

سعود المولى

Saoud al-Mawla

IX

طريق ذات الشوكة

الشيعة اللبنانيون في تبلور وعيهم الوطني

The Disappearing Path

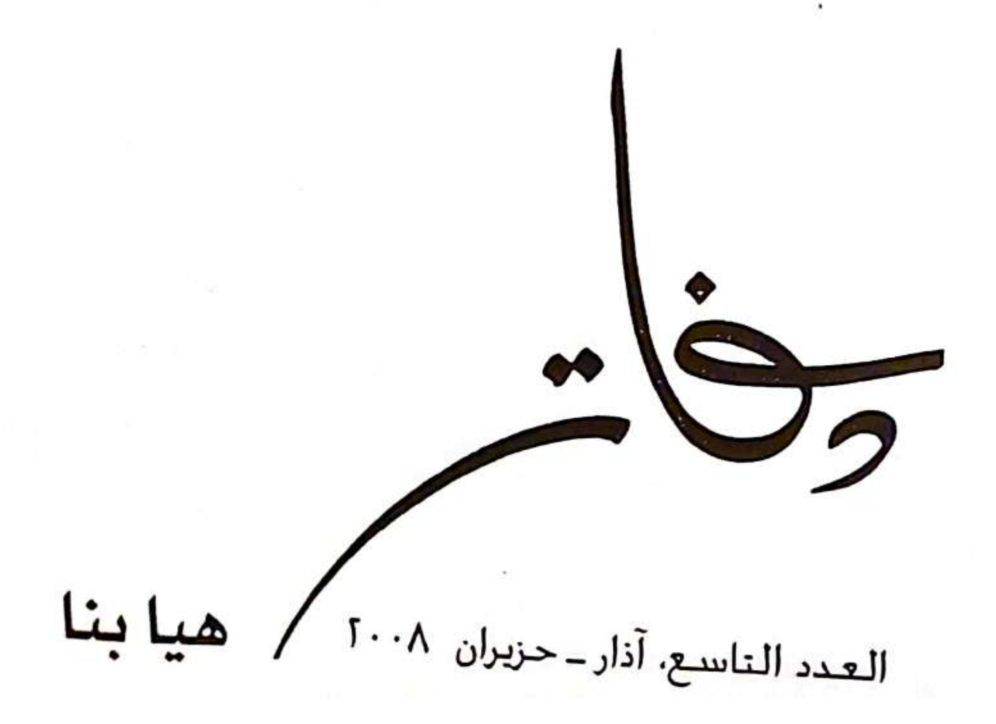
Lebanese Shia and Their National Consciousness

هيا بنا

سعود المولى

طريق ذات الشوكة

الشيعة اللبنانيون في تبلور وعيهم الوطني



هيا بنا

العدد التاسع، آذار – حزيران ٢٠٠٨



عن الشيعة ولبنان

«لقد كان الشيعة منذ كان لبنان، سكنوا سهوله والجبال وعمّروها بالعرق والدماء...».

الإمام السيد موسى الصدر

«إن لبنان هو لبنان: هو هذه الحالة الفريدة من العيش المشترك والحياة الواحدة، وهذه الصيغة التي ارتضيناها جميعاً... في لبنان ليس هناك طرح يتناول أصل الصيغة، فالصيغة هي هذه! والذي يريد أن يغنيها، والذي يريد أن يرشدها، والذي يريد أن يحصّنها، نحن نكون في غاية الشكر والامتنان له. ولكن السؤال هو: هل نريد حقاً لبنان أم لا نريده؟ هل نريد نظاماً جمهورياً ديمقراطياً برلمانياً أم لا؟ نحن قلنا نعم للبنان، وقلنا نعم لنظام جمهوري ديمقراطي برلماني...».

الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين

سألت نفسي مراراً كما سألت غيري، (وخصوصاً الإمام محمد مهدي شمس الدين)، كيف أن هذا الإمام الكبير الإيراني - النجفي مولداً ونشأة ودراسة، وتربية، وذائقة فكرية - ثقافية، ومزاجاً نفسياً، واستعداداً روحياً: كيف توصل إلى اكتشاف معنى لبنان وسرّ اجتماعه، الأهلي منه والسياسي، فصاغ له مشروعاً بحجم رسالته التي قال عنها، وقبل البابا يوحنا بولس الثاني: «إن لبنان أكثر من وطن: إنه رسالة حوار وعيش مشترك وانفتاح»؟ وهو المشروع الصدري الذي سماه الإمام شمس الدين: «المشروع السياسي الوطني العربي الإسلامي الإنساني للمسلمين الشيعة في لبنان»... وكان الإمام شمس الدين يفصّل لنا كل كلمة شارحاً ما قصده من معنى قوله: وطني وعربي وإسلامي وإنساني...

رأى الإمامان موسى الصدر ومحمد مهدي شمس الدين أن نسبة الشيعة الإمامية، (الإثني عشرية - الجعفرية - العلوية)، تكشف بوضوح عن العلاقة العضوية المباشرة التي تربطهم بالأئمة من أهل البيت، بالإمام علي وزوجه فاطمة وبنسلهما المطهر، وبمن سار على نهجهم في حياة الصبر والتقوى والعرفان والشهادة، وأن هذا يحمّل الشيعة مسؤولية الأمانة، إلى الروحانية العرفانية أولاً، وإلى العلم والحكمة ثانياً، وإلى العدل والإحسان ثالثاً، - هذه الصفات التي طبعت نشأتهم ومسيرتهم التاريخية. ولقد كان السؤال الذي شغل الإمامين، حين قررا العمل على نهضة الشيعة في لبنان، هو: كيف نحدد ميزات تلك الشخصية الشيعية كما تجلت في التاريخ، (وليس في الأساطير والخرافات)؟ ما هي قيمة وفاعلية القيم والمبادئ والأسس التي قام عليها التشيّع العلوي الأصيل في تجدد الذات الشيعية اليوم؟ كيف يمكننا استنطاق واسترشاد هذه القيم والأسس والمبادئ، وتلك الروحانية العرفانية، وذلك المحيط الزاخر بالعلم والحكمة، وذلك الظمأ للعدل، في حاضرنا، في وعينا، في سلوكنا وممارساتنا، وفي رسم خياراتنا؟ كيف ندرج المسلمين الشيعة اللبنانيين في سياق مشروع وبرنامج لإصلاح الوطن والدولة وليس في مشروع فئوي خاص؟ كيف نوفق بين العام والخاص: بين ما هو شيعي مذهبي عربي وعالمي، وما هو شيعي وطني لبناني؟ كيف يكون الشيعة مجرد مواطنين في بلدانهم لهم ما للباقين وعليهم ما على إخوانهم في الوطن؟ كيف يسهم شيعة لبنان في تحرر الشيعة العرب ونهوضهم ؟ كيف يسهم شيعة لبنان في تقدم وازدهار الأمة العربية والإسلامية لا بل كل الإنسانية؟

السيد موسى الصدر في إطار التراث الشيعي اللبناني لم يبدأ الإمام الصدر من فراغ. فهو حلّ في صور بناء على دعوة سابقة من المرجع السيد عبد الحسين شرف الدين، وهو استند إلى تراث شيعي لبناني أصيل يحلو للبعض نسيانه أو تجاهله حين يستحضرون وادي الحجير أو أدهم خنجر وصادق حمزة، وينسون أن ما صنع شيعة لبنان ليس محطات معينة خارج أي تاريخ أو سياق، بل تاريخ طويل يبدأ مع أبي ذر الغفاري ولا ينتهي مع الإمامين الصدر وشمس الدين... لقد كان الشيعة، كما كثير من اللبنانيين، في طليعة المعترضين على التشكيل الانتدابي للبنان الحديث، غير أن هذا الاعتراض كان من شاكلة الاعتراضات اللبنانية الأخرى: أي أنه كان اعتراض وممانعة

ما قبل تشكّل الدولة الوطنية الحديثة، نشط في مرحلة انعدام التوازن بعد انهيار الدولة العثمانية واحتلال البلاد العربية. وهذا الاعتراض حملته قوى ومصالح وأيديولوجيات ورؤى وأفكار، لا يمكن بحال من الأحوال نسبتها إلى الأزلية والسرمدية، أو إلى التشيع والإسلام، لعل أهمها كان الاعتراض الأورثوذكسي، ممثلاً بالحزب القومي السوري وزعيمه أنطون سعادة وهلاله الخصيب ونجمته قبرص، (الأورثوذكسية). ولكنه كان أيضاً اعتراض البورجوازية المدينية السنية السورية، وآيته المؤتمرات السورية، التي شاركت فيها البورجوازية السنية اللبنانية. كانت عروبة الشيعة وسوريتهم هي العروبة والسورية الطبيعية لتيارات وقوى مطلع القرن العشرين، حيث الخرائط ترسمها الدول المستعمرة، وحيث القوى الأهلية المحلية تقاوم فرض الأمر الواقع. ولا يجوز تقديم التاريخ باعتباره فقط تاريخ هذا الاعتراض المشروع في يومه، وإنما باعتباره تاريخ تطورات اجتماعية اقتصادية سياسية ثقافية صنعت صورة لبنان الحالي، ومعه صورة الشيعة كما صورة المنطقة. فلا بد من البحث الجادّ عن أشكال انخراط النخب الشيعية والإسلامية في الممارسة السياسية وفي الحياة الوطنية، وعن التعبيرات السياسية المختلفة التي لوّنت الطيف الشيعي والواقع الإسلامي اللبناني، خلال المرحلة الانتدابية (١٩٢٠ ـ ١٩٤٣)، ثم الاستقلالية (١٩٤٣ ـ ١٩٧٥) فمرحلة الحروب الأهلية (١٩٧٥ ـ ١٩٩٢)، بحيث إن الجاهل وحده هو من لا يرى الاختلاف بين رؤية السيد شرف الدين ورؤية السيد محسن الأمين لموقع الشيعة ودورهم في لبنان والمحيط السوري والعربي. ولا بد أيضاً من قراءة الأصول السوسيولوجية للتيارات والأحزاب السياسية في جبل عامل. إذ إنه من الجهل أيضاً أن لا نرى أين نجح القومي السوري مثلاً ومتى ولماذا؟ أو متى انتشر الحزب الشيوعي وأين ولماذا؟ أو الدور الفلسطيني المهم منذ ثورة ١٩٣٦. ومن الجهل أيضاً أن لا نقرأ الاختلاف بين شيعة الجنوب وشيعة البقاع، وبينهما وبين شيعة بلاد جبيل والبترون والزاوية، أو موقع ودور شيعة القرى الموجودة في جبل لبنان، (جون، كيفون، القماطية، الوردانية، الجية، إلخ). كما أنه من الجهل عدم رؤية وتقويم العواطف والمشاعر العربية والاستعداد للدفاع عن كل القضايا العربية، والتي حمل شيعة لبنان لواءها، خصوصاً في ثورة فلسطين الكبرى ١٩٣٦، كما في إبان النكبة الكبرى (١٩٤٨) وبعدها، ثم حرب العدوان الثلاثي والسويس (١٩٥٦)، فالوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨).

لقد كانت عروبة الشيعة هي المساق الطبيعي لتاريخهم وجذورهم وثقافتهم ولغتهم ولهجاتهم وعشائرهم وبيوتاتهم. وهي لم تكن لتتعارض مع لبنانيتهم اللاحقة، والتي كان الإمام شرف الدين أبرز من عبّر عنها، خصوصاً بعد عام ١٩٣٦، (ذكرت جريدة **لسان الحال** في عددها الصادر يوم ٢١/ ١٠/ ١٩٣٦ أن وفداً شيعياً كبيراً زار المندوب السامي الفرنسي ورئيس الجمهورية اللبنانية، يتقدمه السيد عبد الحسين شرف الدين، شدد على التمسك باستقلال لبنان الكبير، ورفض الانضمام إلى سوريا. وأعلن السيد شرف الدين أن الحركة الانفصالية بين الشيعة قد توقفت، وأن كل الشيعة قد التحقوا بالوحدة الإقليمية للبنان الكبير). والإبداع الشيعي المبكر تمثل في إيجاد تلك اللحمة ما بين وطنية لبنانية قائمة على واقع مستجد ومتصالح عليه، (دولة لبنان الكبير)، دون الإغراق في تاريخ غابر إلى حد الأسطرة من جهة، (الفينيقية وحضارة الستة آلاف سنة)، ولا في أيديولوجية الاصطناع للكيان اللبناني من جهة أخرى، (وهذه ما زالت في وعي وسلوك أكثر من حزب وتيار عقائدي، متناسين أن كل الكيانات العربية هي بهذا المعنى مصطنعة)، وما بين عروبة حضارية، طبيعية، لا تحتاج إلى أيديولوجيات قومجية فاشستية، ولا إلى مرتكزات سلطوية أو مخابراتية. وأذكر أن الإمامين الصدر وشمس الدين كانا يطرحان دائماً هذه المعادلة ويقولان: إن التاريخ السياسي للبنان هو حاضرنا القائم والمتوافق عليه. فلنتفق على أن تاريخ لبنان الكيان السياسي يبدأ عام ١٩٢٠، وإذا لم توافقوا فاجعلوه عام ١٩٤٣. وهذا هو تاريخ الكيان السياسي الحاضر الذي ارتضيناه وطناً نهائياً دون أن يعني ذلك أننا تخلّينا عن روابطنا العربية أو عن شيعيتنا أو عن إسلامنا. ولم يكن الشيعة وحدهم على هذا الوعي المتفاهم عليه. فالبيان ـ الرسالة الذي ألقاه السيد كاظم الصلح، (ووافقه عليه السيد عادل عسيران)، بعد مؤتمر الساحل ١٩٣٦، (نشر بعنوان «مشكلة الاتصال والانفصال في لبنان»)، يحمل هذا الهم المبكر في اجتراح معنى إسلامي للوطنية اللبنانية ومعنى لبناني للعروبة... ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن هذا التطور في الفكر السياسي الإسلامي اللبناني نتج عن تطور مبكر في سوريا، كانت أبرز علاماته الكتلة الوطنية السورية ومفاوضتها المنفردة، (كسورية)، مع الانتداب الفرنسي وطلبها من جناحها اللبناني، (بقيادة رياض الصلح)، التفاوض المستقل وترتيب البيت اللبناني. وعام ١٩٣٦ هو للمناسبة عام تبلور تلك الوطنيات المحلية بعد تطور وتبلور مشاريع وقوى وحركات ومصالح «وطنية»،

(سمِّها بورجوازية إن شئت)، لم تعد تجد في الاستقلال الوطني خيانة قومية. وهي عقدت في ذلك العام المعاهدات الشهيرة مع الأجنبي، من مصر إلى العراق، ومن سوريا إلى لبنان إلى المغرب والجزائر وتونس، وذلك بسبب صعود الفاشية والنازية وحاجة الديمقراطيات الأوروبية إلى تأمين جناحها المشرقي والمغربي في أية حرب مقبلة. وهي تلاقت مع السياسة الستالينية القاضية يوم ذاك بإنشاء جبهات وطنية مع البورجوازيات المحلية. ويستحق هذا الأمر دراسة مفصلة ليس هنا مجالها. إن ما يعنينا هنا هو اندراج شيعة لبنان المبكر في البحث عن جوامع مشتركة على مستوى الوطن مع بقية الطوائف اللبنانية، وفي التأصيل الديني لهذه الوطنية. وهنا يبرز الميثاق الوطني ومعركة الاستقلال كعلامات على هذا النضج، وتلك الرؤية التي لم تكن لتختلف عن رؤية رياض الصلح أو صائب سلام، وهي رؤية حملها صبري حمادة وعادل عسيران وأحمد الأسعد ويوسف وحسين الزين وكاظم الخليل وإبراهيم حيدر، وغيرهم من أبناء العائلات الشيعية التي تصالحت مع اللبنانية ومع الدولة الجديدة. كما حملتها النخب الدينية ومرجعياتها في النجف وجبل عامل. صحيح أنها رؤية بورجوازية وطنية، (بحسب ستالين وماوتسي تونغ)، إلا أن المرحلة كانت، (ولعلها ما تزال)، مرحلة بورجوازية وطنية ديمقراطية، (أم أننا نسينا ألف باء الماركسية). ولعل هذه المصالحة التاريخية مع الكيان ـ الوطن، والتي أعطت العائلات التقليدية سلطة الحكم في لبنان الاستقلال هي التي تفسر «ثورة» أنطون سعادة عام ١٩٤٩، وانضمام بعض زعماء العائلات المحتجّين على تهميشهم في النظام الجديد، (لاحظ خصوصاً آل دندش وبعض الوجوه العشائرية في بعلبك ـ الهرمل والتي ما تزال قومية إلى يومنا هذا، ولاحظ بعض الأسماء السنية في بيروت والشيعية في صور والنبطية والتي انتسبت إلى القومي السوري على هذا الأساس). كما لا بد من دراسة التطور الديمغرافي والاجتماعي التربوي الذي شهده الشيعة في مرحلة الاستقلال (١٩٤٣ ـ ١٩٥٨)، والذي سمح بانتشار الحزب الشيوعي وحركة القوميين العرب وحزب البعث في أوساط المتعلمين الشيعة في الخمسينيات، وذلك بتأثير من صعود الاتحاد السوفياتي، (بعد الانتصار الكبير في الحرب العالمية الثانية، وبداية الصراع مع الغرب «الأمبريالي»)، والناصرية في آن معاً، وبتأثير الوحدة المصرية ـ السورية وصولاً إلى الشهابية. ومن المفيد التذكير هنا بأن اللبنانية والسورية والعروبة كانت تتجدل في تناغم وتكامل ميّزا شخصية جيل من كبار العظماء، هي

عروبة العراق والثورة العربية الكبرى ونوري السعيد، وكل ذلك الجيل الذي مضى مع صعود الضباط الصغار في مصر وسوريا والعراق، ثم في غيرها من البلاد العربية. فمن ينسى عروبة كميل شمعون، (فتى العروبة الأغرّ في مطلع الخمسينيات)، أو سورية الرعيل الأول من المثقفين الذين طردهم سعادة من حزبه لشبهة لبنانية، (وأبرزهم غسان تويني وأسد الأشقر وفايز الصايغ وفخري المعلوف ومأمون أياس ونعمة ثابت، وكلهم تأثروا بشارل مالك وعروبة شمعون اللبنانية)، أو اتفاق الكتائب والنجادة على المطالبة بالاستقلال؟

وما نستطيع قوله في هذه العجالة أنه لم يفرض أحد بالقوة والقهر الخيار اللبناني على شيعة لبنان، إذ لا يمكن نكران هذه الحقيقة البسيطة وهي أنهم ارتضوا لبنان فعلياً، سراً وعلناً، وطناً نهائياً، وهذا الرضى حملته قوى ومصالح وطبقات ونخب لا يجوز البتّة التهوين من شأنها أو من تمثيلها لشيعة لبنان.

السيد موسى الصدر في إطار الفقه السياسي الشيعي المعاصر ليس صدفة أن يحمل السيد موسى الصدر تراث السيد شرف الدين، (أي التراث الوطني اللبناني المستند إلى عروبة حضارية لا لبس فيها ولا غبار عليها)، وأن يتمايز عن أقرانه ورفاقه الذين أسسوا حزب الدعوة في النجف الأشرف، (ما بين عامي ١٩٥٧ و١٩٥٩، هو تاريخ عودة الصدر إلى لبنان)، وهنا تاريخ مجهول لم يفتح أحد صفحاته بعد إلا أنه يستحق الاهتمام والدراسة، كونه يلقي ضوءاً كاشفاً على أمور ومواقف ما تزال تتردد أصداؤها إلى اليوم. فمن المعروف أن الإمام الصدر لبناني الأصل والجذور، وإلى قرية شحور وآل شرف الدين ينتسب أجداده، ومنهم السيد صالح شرف الدين الذي انتقل إلى قرية معركة حيث نشأت عائلة الصدر، وعاشت اضطهاد أحمد باشا الجزار للعلماء والأهالي في جبل عامل، مما أدى إلى نزوح العائلة إلى النجف حيث برز السيد إسماعيل، (جد الإمام، وأحد قادة ثورة العشرين)، ثم السيد صدر الدين الصدر، (والد السيد موسى)، الذي قاد حركة دينية إصلاحية تقدمية، وارتبط اسمه بالنهضة الأدبية والثقافية في النجف والعراق، ومن ثم إيران التي هاجر إليها وتزوج فيها من السيدة صفية، كريمة المرجع الديني السيد حسين القمّي. وهنا تجدر الإشارة إلى ارتباط السيد صدر الدين بأبرز مراجع التجديد والإصلاح في عصره، من السيد القمي، (والد

زوجته)، إلى المرجع الكبير المجدد الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، الذي عاونه الصدر في إدارة الحوزة الدينية في قم، وصار لاحقاً أحد أركانها، وساهم معه في إنشاء مؤسسات علمية دينية واجتماعية وصحية. وهذان المرجعان تتلمذا معاً على الميرزا محمد حسن المعروف بالمجدد الشيرازي، والشيخ محمد تقي الشيرازي، والشيخ محمد كاظم الخرساني، وشيخ الشريعة الأصفهاني. وهؤلاء، لمن لا يعلم، كانوا أركان التيار التجديدي الإصلاحي في الحوزات الشيعية وقادة الحركة الإصلاحية الدستورية في التاريخ الشيعي. كما أن السيد القمي لم يكن فقط تلميذ المجدد الشيرازي ورفيق دربه، بل هو رفيق المجدد النائيني وزميله، (صاحب كتاب **تنبيه الأمة وتنزيه الملة**، وأحد أكبر الدعاة إلى الحكم الشوروي الدستوري). كما أن رئاسة الحوزة الدينية في قم كانت معقودة، لفترة طويلة، للمجدد الكبير الإمام البروجردي (ت ١٩٦٢)، ومن بعده السيد شريعتمداري (ت ١٩٨٦)، فالسيد الحكيم (ت ١٩٧٠)، فالسيد الخوئي (ت ١٩٩٠).

ولإعطاء فكرة عن تلك الأجواء البعيدة عن أجواء الإمام الخميني الثورية نقرأ ما كتبه الشيخ رفسنجاني بصراحة: «حصلت بعض المشكلات بين السيد الخميني وآية الله البروجردي، وقامت منافسة بين نشرتنا، (مكتب تشيع)، وبين نشرته، (مكتب إسلام)، التي كان يديرها متقدمون علينا حوزوياً من أنصار شريعتمداري، (أبرزهم السيد موسى الصدر)... وفي عصر البروجردي كانت الأكثرية المطلقة من الطلبة تابعة له... وكان هو المرجع المطلق في باكستان وأفغانستان والعراق والخليج... ولو أن الإمام الخميني في عصر البروجردي تدخّل في الصراعات السياسية لما نجح، لعدم الانسجام بينهما... وقد أسس البروجردي دار التقريب بين المذاهب، (مركزها القاهرة)، ومركز هامبورغ الإسلامي، (ومنه تخرج لاحقاً الشهيد بهشتي والشبستري ومن بعدهما السيد خاتمي)»[1].

إلى هذا التراث ينتسب السيد موسى الصدر، فهو درس في الحوزة العلمية في قم، على أيدي أعلام التجديد والإصلاح الكبار، كما أنه كان أول معمّم يدخل جامعة طهران الحديثة وكلية الحقوق فيها. وهذه نقطة ثانية مهمة لفهم العقل المنفتح والثقافة الواسعة التي ميزت الإمام الصدر عن أقرانه. وهو تخرّج من جامعة طهران الحديثة العلمانية، وعاد إلى قم أستاذاً محاضراً في الفقه والمنطق، ومؤسساً لأهم وأكبر مجلة إسلامية

(١) رفسنجاني، حياتي، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٣٢، ٣٣، ٣٦، ٣٨، ٣٩.

شيعية تنويرية إصلاحية، (مكتب إسلام)، مع الشهيد بهشتي والشيخ ناصر مكارم. ثم انتقل السيد إلى النجف بعد وفاة والده (١٩٥٣) حيث لمع نجمه خلال فترة وجوده هناك، (حتى العام ١٩٥٩)، أي في فترة توهج وسطوع نجم مرجعية السيد محسن الحكيم الذي احتضن الإمام الصدر كما احتضن علماً آخر من جيله هو الإمام شمس الدين... وكانت أول زيارة للسيد الصدر إلى لبنان العام ١٩٥٥. وقد تميزت مرحلة النجف، التي شهدت زيارات متكررة إلى لبنان وإلى قم، بدراسته على كبار المراجع: أبو القاسم الخوئي، محسن الحكيم، محمد رضا آل ياسين. وبإتمامه لمرحلة الدراسات العليا، (بحث الخارج)، واشتراكه في تأسيس جمعية منتدى النشر. وهنا زامل الإمام الصدر كبار النجف يومذاك وصادقهم: الشهيد محمد باقر الصدر، (ابن عمه)، والسيّدين الشهيدين مهدي ومحمد باقر الحكيم، (ابني السيد محسن)، والشيخ الموسوي الأردبيلي، والسيد موسى الشبيري الزنجاني، والسيد مرتضى العسكري، (أحد أبرز قادة حزب الدعوة)، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيد محمد حسين فضل الله، وغيرهم.

إن انتماء الصدر إلى التيار الإصلاحي المجدد في إيران والعراق، ورفقته وزمالته لرموز الحركة الإسلامية الإيرانية المدنية، (حركة تحرير إيران وقيادتها: آية الله طالقاني، د.مهدي بازركان، د.مصطفى شمران، د.إبراهيم يزدي، د.علي شريعتي، د.صادق قطب زادة، وهي حركة إصلاحية كبرى كانت استمراراً وتطويراً لحركة الرئيس مصدق وتيارها المسمى الجبهة الوطنية)، وصلته الأكيدة بمرجعية البروجردي، ثم شريعتمداري فالحكيم، كل ذلك جعله يفترق، ومنذ البداية، عن أترابه الذين شاركوا لاحقاً في تأسيس حزب الدعوة. ففي ذلك المفصل التاريخي الذي شكلته سنوات ١٩٥٤-١٩٥٩ كانت البلاد العربية تغلي بالتطورات المتلاحقة التي حملت اسم فلسطين وعنوان التحرر والوحدة. وكانت انقلابات سوريا (١٩٤٩)، ومصر (١٩٥٢)، ومعركة الأحلاف، وخصوصاً حلف بغداد (١٩٥٣- ١٩٥٥)، وانطلاق الثورة الجزائرية (١٩٥٤)، ثم العدوان الثلاثي على مصر (١٩٥٦)، فالوحدة المصرية السورية (١٩٥٨)، وثورة ١٤ تموز في العراق، ونزول القوات الأجنبية في لبنان والأردن (١٩٥٨)، كل تلك الانقلابات والأحداث جعلت لبنان وغيره موقعاً لصراع دولي من جهة أولى، (روسي - أميركي، أو شرقي - غربي)، ولصراع عربي من ناحية أخرى، (رجعي سعودي - ثوري وحدوي أو ناصري - هاشمي وغيره). فالتيار

القومي العربي، (الناصري والبعثي)، كان يواجه التيار الهاشمي، (وحليفه الأساس كان الحزب القومي السوري لمن ينسى أو يتناسى)، من جهة، كما كان يواجه التيارات الشيوعية والإسلامية من ناحية أخرى، دع عنك الهجوم الدولي الشديد والمركّز على المنطقة. وقد عمل شاه إيران في تلك الأيام على ربط الشيعة به، ومن ثم بالأحلاف الغربية، يعاونه مسعىً هاشميّ، (أردني - عراقي)، وسياسة لبنانية رسمية، (الرئيس كميل شمعون). وهنا بالذات تطورت مشاركة بعض أعيان الشيعة في القومي السوري، (بعض كبار عائلات النبطية وصور)، وتحالفها مع العائلات الأخرى الشمعونية الانتماء، (آل الخليل مثالاً). إذن انقسم شيعة لبنان بين هذين التيارين العربيين الكبيرين وممثليهما المحليين. وتقدم لنا ثورة ١٩٥٨ إشارات واضحة حول الانقسام الشيعي، رغم الاكتساح الجماهيري للناصرية في الشارع، وقد برز خلالها موقف ودور لرئيس المجلس النيابي عادل عسيران نهضت عليه عصبية التيار الشيعي الاستقلالي، ما بين الأسعدية اليسارية العروبية على إقطاعيتها، وما بين الخليلية الشمعونية الحلف بغدادية. وفي خضمّ هذه التيارات والتحركات شهد العراق نهضة ثقافية وسياسية هائلة، كان النجف مركزها، والمراجع الكبار محورها. فمع السيد الخوئي والسيد محسن الحكيم، وولديه مهدي ومحمد باقر، ومع الشيخين الأخوين محمد رضا ومرتضى آل ياسين، (أخوال السيد موسى)، والسيد محمد صادق الصدر، (ابن عم السيد موسى وجد السيد مقتدى)، تشكلت حلقات الدراسة والتفكير، ووضعت برامج الحركة والعمل، بدءاً بجمعية منتدى النشر وجماعة العلماء، (ومجلتها أضواء)، ومروراً بمنظمة الشباب المسلم ومنظمة المسلمين العقائديين، (وقائدهما عز الدين الجزائري)، والحزب الجعفري، (عبد الصاحب دخيل وحسن شبر ومحمد صادق القاموسي)، وصولاً إلى حزب الدعوة. وكانت الأجواء العربية الملتهبة حافزاً للطلبة والعلماء في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء على البحث عن أطر مناسبة للتحرك الإسلامي الجاد الذي يلبي احتياجات الشيعة العراقيين من جهة، (وهم كانوا حرموا أية مشاركة في الحكم، رغم ثوراتهم التاريخية ضد الاحتلال البريطاني)، ويواجه الاتجاهات الحديثة التي كانت تغزو بسرعة عقول الشباب وقلوبهم، في مواجهة الملكية والاستعمار، (المقصود الاتجاهات الليبرالية والقومية اليسارية والشيوعية منها تحديداً). وهنا يجدر تسجيل حادثة مهمة كان لها الأثر الكبير في التحركات اللاحقة، وهي مظاهرة النجف الكبرى

دعماً لمصر في مواجهة العدوان الثلاثي. فقد شهد العراق مظاهرات صاخبة ودامية كان أعنفها وأكثرها تأثيراً مظاهرة النجف الأشرف التي قمعتها السلطة بوحشية رهيبة، وتلاها إعلان الأحكام العرفية في البلاد. ورغم ذلك استمرت التظاهرات في النجف وأبرزها تلك التي خرجت يوم ٢٣/ ١١/ ١٩٥٦ وشارك فيها علماء الدين، وأسفرت عن مجزرة دموية ارتكبتها السلطة، وراح ضحيتها عدد كبير من الأهالي، (ذكرت مجلة العرفان اللبنانية أن عدد القتلى بلغ ٤٥٠. وقد ذكر لي العلامة الكبير السيد محمد بحر العلوم، والشيخ محمد الخاقاني، وهما من كبار النجف وأعلامها، أن في الرقم مبالغة كبيرة وأنه سقط بضعة قتلى... وإنما امتد الإضراب والعصيان والمظاهرات إلى كل أنحاء العراق). وقد تلا ذلك بيان عنيف للمرجع الشيعي السيد الحكيم وإعلان الإضراب العام الشامل في النجف، وهو إضراب تجاوب معه العراق كله وانضمت إليه مصر ولبنان وسوريا. وإلى تأثير هذه الحركة الجماهيرية في النجف، وتأثير حركة مصدق في إيران والتي أسقطتها المخابرات الأميركية، جاءت تجارب لبنان، (ثورة ١٩٥٨)، والجزائر، (انطلاق ثورة التحرير الوطني)، وفلسطين، (حركة فتح)، لتضيف وعياً كبيراً إلى تحرك شباب الحوزات والطلبة والعلماء في النجف. فقد ظهر بوضوح تأثّر النجفيين بالتجربة الإيرانية الشديدة الوطنية إلى حدود التعصب، كما بالتجربة الجزائرية والتجربة الفلسطينية الوليدة، وهما تجربتان وطنيتان صافيتان، لا بل إنهما تشكلتا من رحم الاعتماد على الذات الوطنية والإسلامية، (تجربة الجزائر المتميزة بمزيج إسلامي - جزائري شديد الخصوصية، وتجربة حركة فتح التي خرجت قياداتها من رحم الإخوان المسلمين، وعلى أساس الوطنية الفلسطينية).

وقد عرف عن الإمام الصدر في تلك المرحلة تأثره الكبير بفرانز فانون وعلي شريعتي، وبثوار الجزائر وفتح، بقدر تأثره بالدراسة الحوزوية وبمرجعية الليبراليين المعتدلين، وبالتجربة الإيرانية الوطنية - الإسلامية. في مثل هذه الأجواء ولدت فكرة تشكيل حزب إسلامي شيعي في العراق، أسوةً بالإخوان المسلمين وحزب التحرير ومنظمة فدائيان إسلام الإيرانية، (وقائدها نواب صفوي المتأثر بحسن البنا). وقد رأى الداعون إلى هذا العمل ضرورة النهوض بأعباء المرحلة وفي مقدمتها طرح الإسلام كعلاج للأزمات الاجتماعية السياسية، في مقابل التيارات الفكرية الأخرى التي كانت تستقطب شباب العراق، ومواجهة هذه التيارات بنفس الأسلوب الحركي التنظيمي

الهادف إلى إيجاد وسائل للوصول إلى قطاعات في المجتمع كان يصعب الوصول إليها من خلال العلماء والطلبة الحوزويـين في ذلك الوقت، (مثل قطاعات الموظفين الحكوميين والطلبة الجامعيين في المدن الكبرى وأصحاب المهن الحرة وضباط الجيش وجنوده). وفي تلك المرحلة بالضبط بدأ المشروع الإصلاحي اللبناني للإمام الصدر بالتبلور خارج إطار الدعوى السابقة الذكر. فهو عايش معايشة وثيقة الحلقة الضيقة المؤسسة والقائدة لما أصبح فيما بعد حزب الدعوة. إذ في منزل السيد محسن الحكيم أو ولديه الشهيدين مهدي ومحمد باقر، أو في منزل السيد الخوئي نفسه، أو الشيخين مرتضى و محمد رضا آل ياسين، كانت تعقد الاجتماعات التأسيسية، وبحضور أبناء السيد محسن ووكلائه الأساسيين، (مرتضى العسكري ومحمد مهدي شمس الدين وموسى الصدر ومحمد باقر الصدر، إلى جانب السيد محمد صادق الصدر ومحمد حسين فضل الله والشيخ عبد الهادي الفضلي والسيد محمد بحر العلوم والشيخ عارف البصري والسيد طالب الرفاعي والسيد محمد هادي السبيتي، وغيرهم). غير أن السيد موسى الصدر لم يكن مرتاحاً للعمل وفق النمط الحزبي الإسلامي الحركي للإخوان المسلمين أو لحزب التحرير، وخاصة أن بعض كبار مؤسسي حزب الدعوة كانوا ينتمون في البداية إلى هذين الحزبين، (عارف البصري ومحمد هادي السبيتي، وهو لبناني اغتيل لاحقاً في الأردن، وطالب الرفاعي). كما أن التوجهات الفكرية والتنظيمية الأساسية للحزب الجديد جرت صياغتها استناداً إلى كتابات الباكستاني أبو الأعلى المودودي، والمصري سيد قطب، والفلسطيني تقي الدين النبهاني. وكان السيد الشهيد محمد باقر الصدر متأثراً بكتاباتهم إلى حد كبير. وهذه حقيقة أكدها لي مراراً الإمام شمس الدين، كما أشار إلى دور المجلات المصرية التي كانت تصل إلى النجف في تلك الأيام. من جهته، أكّد الإمام الكبير آية الله حسين منتظري، في أحاديث كثيرة، تأثير سيّد قطب عليهم في قم والنجف، ومحاولتهم التوفيق بينه وبين عبد الناصر. وقال منتظري إنه يوم إعدام سيد قطب (آب ١٩٦٦) بكى بحرقة وهو في السجن في طهران. وقد روى أكثر من مرجع إيراني وعراقي تأثرهم بالثورة الجزائرية وبتجربة جبهة التحرير الوطني، (وقد ظلت العلاقة المميزة بين حركة أمل والجزائر إلى يومنا هذا، تأسيساً على ما بدأه الإمام الصدر، ولعل الإمام لم يكن ليسافر إلى ليبيا لولا الطلب الخاص من الرئيس بومدين). ونعيد التذكير هنا أن التيار الإسلامي الإيراني حمل نبرة قومية قوية وما يزال، (من حركة

نواب صفوي والإمام الكاشاني أيام مصدق، إلى الجماعات الخمينية التي ورثت تلك الحركة ومعها مواقف كاشاني). كما أن التيار الوطني الإصلاحي، (من الجبهة الوطنية لحركة محمد مصدق، إلى حركة تحرير إيران المعاصرة للصدر)، كان يستدخل الإسلام كمكوّن حضاري وثقافي وتعبوي. وفي هذا يقول مهدي بازركان إن النضال الإسلامي يتحرك في حيز لا يندمج فيه الدين بالسياسة وإنما يتساوقان، وإن الحد الفاصل بين الدين والسياسة هو الحد الذي يقوم بين الإفراط والتفريط، سواء لناحية الخلط أو لناحية الابتعاد[1].

وهنا نفتح قوسين لعرض بسيط للحراك الإيراني الذي كان السيد الصدر مرتبطاً به منذ مرحلة الرئيس مصدق. فالمعروف أن القيادات الدينية الشيعية وقفت مع مصدق ضد الشاه الذي انتصر بدعم أميركي كبير، وعاد إلى الحكم في ١٩ آب ١٩٥٣. فقد أدى انهيار حركة مصدق الوطنية إلى نشوب صراعات بين قوى الجبهة الوطنية وقوى علماء الدين، وعلى رأسهم آية الله كاشاني وحركة فدائيي الإسلام، (نواب صفوي). دعم آية الله كاشاني وصدر الدين الصدر والخوانساري حركة نواب صفوي، إنما بتحفظ، بسبب تطرفهم، في حين كان المرجع البروجزدي يعلن عدم رضاه عن تصرفاتهم. وبعد وفاة كبار المراجع في قم، (البروجردي والخوانساري والصدر)، برز العلماء شريعتمداري والحكيم والكلبايكاني ومرعشي نجفي والخوئي. إلا أن السيد محسن الحكيم أخذ محل البروجردي كمرجع أوحد في عصره. والجدير ذكره هنا أن الإمام الخميني تجنّب الإعلان عن إقامة مجالس عزاء للبروجردي، (على مقتضى ما جرت به العادات)، «خوفاً من ظهور شائبة من الشوائب، ولم يكن راغباً حتى في كتابة رسالة»[2]. إن هذا الأمر يكشف لنا تماماً عن حقيقة الصراعات في قم وأطرافها وموقع كل طرف ودوره. ومن رحم هذه الصراعات ولدت حركة نهضت آزادي، (حركة تحرير إيران ١٩٦٠)، ومن قادتها مهدي بازركان وآية الله طالقاني والدكتور علي شريعتي، وإبراهيم يزدي وصادق قطب زادة، وغيرهم «وهم كانوا يعطون أهمية كبيرة للانفتاح الفكري ولإرضاء

---

(١) راجع كتاب مهدي بازركان: **الحد الفاصل بين الدين والسياسة**، دار الكلمة، بيروت، ١٩٧٩، ترجمه وقدم له فاضل رسول.

(٢) رفسنجاني، ص ٤٩.

المثقفين المتنورين، والعلماء وتجار البازار المتدينين»[1]. وأسس آية الله شريعتمداري دار التبليغ وهدفها «إيجاد مراكز تعليم أكثر تنظيماً، متعددة البرامج، داخل الحوزات التقليدية. وكان قانعاً بإلقاء الدروس والأبحاث والتبليغ والمهام الدينية»[2]. في حين كان السيد الحكيم يؤسس في العراق المكتبات العامة، ويقوم بتحديث التدريس الحوزوي والاحتفالات بمناسبة عاشوراء، يساعده السيد محمد باقر الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين وغيرهما.

كانت مرحلة النجف إذن عاصفة ومليئة بالتحولات الفكرية التي كانت تعيشها النخب الدينية الشيعية. كل ذلك جعل السيد موسى يقرر الرجوع إلى لبنان، بعد أن نضجت في رأسه واختمرت فكرة العمل الذي كان ينوي القيام به. وقد أخبرنا الإمام شمس الدين أن الفكرة نضجت بالتشاور مع السيد محسن الحكيم الذي أعطى الإمام الصدر وكالة عامة وتفويضاً كاملاً. ولم تمض أشهر على عودة الصدر إلى لبنان (١٩٥٩) حتى اندلعت الانشقاقات والصراعات داخل حزب الدعوة، الأمر الذي أدى إلى طلب السيد محسن الحكيم من أبنائه والمخلصين له الانسحاب من الحزب. فانسحب السيد مهدي ثم السيد محمد باقر، (إثر عودته من بنت جبيل في لبنان ولقاءاته مع السيد الصدر. والسيد محمد باقر الحكيم هو للمناسبة ابن شقيقة السياسي اللامع علي بزي، وكان يحضر مجالسه في لبنان، وبالتالي فهو ابن خالة السيد فضل الله)، ثم الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وتبعهم آخرون، إلى أن أعلن السيد الشهيد محمد باقر الصدر فتواه التاريخية بعدم جواز انتساب علماء الدين وطلبة العلوم الدينية إلى أي حزب كان، إذ هم يعملون للإسلام، أي لكل الناس. وما زالت هذه الوقائع في أساس السجالات والخلافات داخل حزب الدعوة والمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق، وما بينهما إلى يومنا هذا.

المهم هنا تسجيل الفرادة والتميّز للإمام الصدر ومنذ مرحلة مبكرة، ووعيه لظروف الشيعة وأوضاعهم، ولحاجات التنظيم والاستنهاض التي رأى أنها لا بد أن تختلف عن نمط التنظيم الحزبي الغربي الذي يحمل أسماء إسلامية. وقد تبلور التنظيم المسمى

---

(١) رفسنجاني، ص ٦٠.

(٢) رفسنجاني، ص ١٠٦-١٠٧.

حزب الدعوة بالصراع مع المرجعية الدينية في النجف، (مما سنعرض له لاحقاً)، في حين ركّز الإمامان الصدر وشمس الدين عملهما في لبنان على قاعدة الارتباط بالمرجعية من جهة الدين والمذهب، والاستقلال الوطني من جهة العمل الاجتماعي والسياسي.

الشيعة وثورة ١٩٥٨ تشير حوادث ١٩٥٨، (قبل مجيء الإمام الصدر إلى لبنان)، إلى التنوع والتعدد في الحراك الشيعي الذي كانت تحكمه العائلات الكبرى، (الأسعد والخليل وعسيران والزين في الجنوب، وحمادة وحيدر في البقاع الشمالي)، التي شكلت رأس هرم السلطة والزعامة الشيعيتين، يليها رؤساء العائلات الأدنى جاهاً ونفوذاً، (الفضل والعبد الله وبزي وبيضون في الجنوب، وياغي وزعيتر وشمص وجعفر في البقاع)، يليهم رجال الدين الكبار الذين تحالفوا مع هذا الزعيم أو ذاك، (مثال عبدالحسين شرف الدين مفتي صور ومحمد الصادق مفتي النبطية). أما «المثقفون الشيعة» فلم يكن لهم أدنى نفوذ أو هيبة أو دور في تلك الأيام. وهم كانوا على كل حال أقلية من الصحافيين والكتاب لا قوة سياسية لهم، (مثال كامل مروة وجريدة **الحياة**، أو نزار الزين ومجلة **العرفان**)، الأمر الذي يفسر اندفاع الكثيرين منهم إلى الدخول في الأحزاب القومية واليسارية، (الحزب الشيوعي، خصوصاً، ثم حزب البعث وحركة القوميين العرب). أما الأطراف الشيعية في ضاحية بيروت الجنوبية وبلاد جبيل والبترون، وبعض قرى جبل لبنان، فقد شكّلت خزاناً للواردين إلى وظائف الدولة اللبنانية يعتمدون على الزبائنية الخاصة بالزعماء السياسيين لتلك المناطق، (وهم كانوا في الغالبية ينتمون إلى التيار الشمعوني أو الكتلوي نتيجة ارتباطهم بالدولة).

عشية ثورة ١٩٥٨ كان الانقسام السياسي في البلاد قد بلغ مداه ما بين تيار مؤيّد للجمهورية العربية المتحدة، (وحدة مصر وسوريا بقيادة عبد الناصر)، وتيار مؤيّد لحياد لبنان بدعم غربي أولاً، وبتحالف مع العرب المعتدلين ثانياً، (حلف بغداد والعلاقة مع العراق والأردن).

في مطلع عام ١٩٥٧ أيدت حكومة الرئيس سامي الصلح مبدأ إيزنهاور، (وفيه التزامات تجاه الغرب وضد الاتحاد السوفياتي)، بعد أن كان الرئيس شمعون قد سار بالبلاد في اتجاه الأحلاف الغربية منذ مطلع ١٩٥٤. وفي نيسان ١٩٥٧ استقال الزعيم أحمد الأسعد من حكومة الصلح، ليعزز الانقسام الشيعي بين موالاة ومعارضة،

قبيل الانتخابات التي دعا إليها شمعون في حزيران من نفس العام. وانضم إلى لوائح المعارضة كامل الأسعد وصبري حمادة وعلي بزي ومحمد صفي الدين ورفيق شاهين وسليمان الزين ورياض طه والدكتور محمد خليفة، في حين تشكلت لوائح الموالاة من عادل عسيران وكاظم الخليل ويوسف الزين وإبراهيم حيدر وصالح الخليل. وقد خسر أحمد الأسعد، إذ ترشح في صور معقل آل الخليل، (نال ٦٨٥٠ صوتاً مقابل ٨١٣٠ لكاظم الخليل، ونال محمد صفي الدين حليف الأسعد ٥٨٤٥ صوتاً مقابل ٧٥١٢ لرضا وحيد). ولا تعنينا هنا النتائج التفصيلية لتلك الانتخابات، (التي فازت فيها الموالاة طبعاً، مما يشير إلى ميل الناخبين مع طواحين السلطة مهما كانت)، بقدر ما تعنينا التطورات التي تلتها، والتي كان محورها الأستاذ عادل عسيران الذي انتخب رئيساً للمجلس النيابي. فذلك القومي العربي الاستقلالي، رفيق رياض الصلح وشكري القوتلي، والذي أيّد عبد الناصر في وجه العدوان الثلاثي، (تشرين الثاني ١٩٥٦)، وأيّد وحدة مصر وسوريا، (شباط - فبراير ١٩٥٨)، كان في قيادة الموالاة للرئيس شمعون، وتعاون كرئيس للمجلس مع رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة، (انتخب عادل بك رئيساً للمجلس في ١٣ آب ١٩٥٧). وخلال أحداث ١٩٥٨ احترم الدستور اللبناني ورفض المسّ به أو العمل ضد ثوابت الكيان وضد المؤسسات والممارسة الديمقراطية. وهو التقى عبد الناصر في دمشق في آذار ١٩٥٨، ونقل عنه قوله إنه يحب لبنان ولا يريد زواله أو تهديد استقراره. وفي نيسان ١٩٥٨ أمضى الرئيس عسيران عطلة الأعياد في القاهرة، وألقى فيها تصريحات عن لبنان والوحدة العربية والعلاقات المميزة مع مصر.

وحين اندلعت الحوادث المشؤومة، رفض عادل بك ضغوط الزعماء الشيعة للاستقالة، قائلاً إنه لا يريد المساهمة في إحداث فراغ سياسي ودستوري، وإن موقعه ودوره مهمان للخروج من الأزمة بتسوية ولقيام انتخابات رئاسية جديدة. وقد استقال رشيد بيضون في أواخر أيار ١٩٥٨ من حكومة الصلح، وذلك تحت ضغط الشارع، علماً أنه كان رفض المشاركة في الثورة، ودعا إلى وقف العنف والقتال لأن ما يحصل يهدد وجود لبنان. ووقف إبراهيم حيدر موقفاً مماثلاً، وذهب إلى حدّ تأييد شكوى لبنان ضد الجمهورية العربية المتحدة أمام مجلس الأمن. وحين حصل الإنزال الأميركي على شواطئ بيروت في ١٥ تموز ١٩٥٨ أبرق عادل عسيران إلى الأمين العام للأمم المتحدة داغ همرشولد، معتبراً العمل الأميركي عدواناً ضد سيادة لبنان واستقلاله.

وكان الشيخ محمد جواد مغنية، (العروبي الناصري)، هاجم عادل عسيران واتهمه بالسكوت والصمت أو بعدم الوضوح[1]. في حين وقف معظم العلماء الشيعة مترددين: فهم من ناحية ضد سفك الدماء، ومع الاستقرار، وهم من ناحية ثانية على علاقة بالنجف وقم وبالنظامين العراقي والإيراني؛ والنزاع حقيقة كان بين مصر الناصرية والعراق الهاشمي. وفي ٣ حزيران ١٩٥٨ صدر بيان علمائي يدعو إلى وقف القتال والعودة إلى الحال الطبيعية وصيغة التفاهم والميثاق الوطني، وقّعه كلّ من مهدي إبراهيم ، محمد تقي صادق، حسن معتوق، محمد علي المقداد، عباس أبو الحسن، رضا فرحات، علي مهدي إبراهيم[2]. وفي آخر حزيران وجّه علماء شيعة رسالة إلى داغ همرشولد رحبوا فيها بتدخل الأمم المتحدة في الأزمة، مع تأكيدهم على أنهم كانوا مع وجود لبنان بقوة[3].

خلاصة هذا الاستعراض أن الوعي الشيعي، لحظة وصول السيد موسى الصدر إلى لبنان، كان يتشكّل من ثلاثة عوامل متداخلة: الإسلام، العروبة، ولبنان، وأن عادل عسيران هو من جسّد الشخصية الحقيقية للشيعة في تلك المرحلة. ومن هنا نفهم كيف أن الرئيس بري وحركة أمل ورثا القاعدة العسيرانية في منطقة الزهراني، ومن خلال التحالف مع آل الزين في منطقة النبطية، وآل الخليل في منطقة صور، في حين ورث حزب الله قاعدة آل الأسعد وأحزاب اليسار في الجنوب...

وتشير حوادث ١٩٥٨ إلى الانقسام السياسي الوطني والعربي بين الشيعة، (موالاة ومعارضة، ناصرية وهاشمية)، وإلى بروز وعي جديد وفئة جديدة من المثقفين حملتها التجربة الشهابية. وهنا بالضبط كان مشروع الإمام الصدر على موعد مع الحالة التي أفرزتها ثورة ١٩٥٨. فقد خسر عادل عسيران انتخابات رئاسة المجلس أمام كامل الأسعد (١٥ آب ١٩٥٩) الأمر الذي ساهم في التعجيل بعودة الإمام الصدر وبدء تحركه في صور.

المشروع الإصلاحي لشيعة لبنان عاد الإمام الصدر إلى لبنان عام ١٩٥٩،

---

(١) التلغراف، ٢٦/٥/١٩٥٨.

(٢) الطيّار، ٣/ ٥/ ١٩٥٨.

(٣) الطيّار، ٣٠/ ٦/ ١٩٥٨.

(أي عشية انتهاء الثورة والثورة المضادة وبداية العهد الشهابي)، وفي رأسه وعقله مشروع، بحجم معنى لبنان ودوره كما وصفه شمس الدين. قرأ الإمام الصدر تقارير بعثة أيرفد[1]. وتابع بدايات التجربة الشهابية في مجال الدراسات التنموية والتخطيط الاقتصادي والإنعاش الاجتماعي والاقتصادي والثقافي. وهو استند إلى هذه التقارير والمتابعات لفضح هول الواقع الذي عاشته وتعيشه مناطق تمركز فيها البؤس والحرمان والفقر، (الجنوب وبعلبك - الهرمل وضواحي بيروت). ولم يكتف الإمام بالدراسات والتقارير، فهو ساح في طول البلاد وعرضها، وانتقل من بيت إلى بيت ومن قرية إلى قرية، في رحلة استكشاف ميدانية جعلته قريباً من نبض الناس وهمومهم. وهو الأمر الجديد في الوسط الديني الشيعي اللبناني الذي كان يكتفي بالوعظ والإرشاد، (وله في ذلك كلمة لطيفة: «إذا كانت شغلتي هي الصوم والصلاة فقط، ومسائل الزواج والطلاق، فإنني سأرحل إلى بلد آخر، فأرض الله واسعة... إنني صاحب رسالة مؤتمن من المرجع الأعلى» (أي السيد الحكيم). وقد تحرك الإمام في طول البلاد وعرضها معايشاً آلام الناس وحرمانهم، ناسجاً علاقات المودة والمحبة الإنسانية الحميمة مع كل الفئات. وتلك كانت أولى بذور رؤيته المميزة لأي مشروع إصلاحي: الناس البسطاء الفقراء الشرفاء هم الأساس. وهو أنشأ الجمعيات والمؤسسات، وحاضر وناقش وتحدث في كل الأمكنة، من المساجد والكنائس إلى البيوت والنوادي والمراكز الثقافية، مركّزاً على وظيفة الدين في الاستقامة الأخلاقية وفي الصدق وفي المحبة والتعاون. وتلك كانت القاعدة الثانية في رؤيته الإصلاحية. وشارك في إطلاق الحركة الاجتماعية، (مع الأب غريغوار حداد)، وحوارات الندوة اللبنانية، (مع ميشال الأسمر والأب يواكيم مبارك والأب جورج خضر والشيخ صبحي الصالح)، وندوة الدراسات الإنمائية، (مع الدكتور حسن صعب). دع عنك عشرات الجمعيات والمنتديات التي كان لها لاحقاً الفضل والدور في بناء كوادر المحرومين، (معهد الدراسات الإسلامية ومهنية جبل عامل على وجه الخصوص)، وإطلاق المقاومة اللبنانية للاحتلال الإسرائيلي. وهو كان يؤمن بالعمل البسيط المثابر لإنجاز تغييرات بنيوية، وتلك ميزة إيرانية كان اللبنانيون يفتقرون إليها؛ فها هو ذلك الإمام الكبير يعمل مع عشرات المتطوعين على إعادة تأهيل

(١) حول حاجات وإمكانيات التنمية في لبنان، صدر عام ١٩٦٠.

وتفعيل مسجد صور ونادي الإمام الصادق فيها، ثم جمعية البر والإحسان الخيرية، ثم في جمع التبرعات والمساعدات لإنشاء مشروع القضاء على التشرد والتسول في مدينة صور، ثم في إيواء الأيتام وتعليمهم ومساعدة المحتاجين، وصولاً إلى تأسيس مهنية جبل عامل ومدرسة البنات، (بيت الفتاة)، ومدرسة الخياطة والتفصيل ومدرسة محو الأمية، وغيرها من المشاريع الصغيرة البسيطة التي أرست القاعدة الثالثة للرؤية الإصلاحية: العمل المثابر والمتواصل، والتقدم ببطء وإنما بثبات في تحقيق الإنجازات مهما كانت صغيرة، للمراكمة والبناء عليها. وأول نص مسجل وموثق للإمام، (على حد اطلاعي)، هو خطابه أو بيانه الأول بصفته ناظراً عاماً لجمعية البر والإحسان في صور (٣١/ ١٢/ ١٩٦١) وفيه يستعرض الإمام أعمال الجمعية خلال عام ١٩٦١ أي منذ مباشرته العمل فيها حيث يقول: «وباشرنا العمل معاً في أوائل سنة ١٩٦١ بتطوير القانون الأساسي والنظام العام، فأصبحت الجمعية تعاونية تركزت فيها طاقات جميع المواطنين في صور وصدقاتهم تقريباً». وهنا القاعدة الرابعة في المشروع الإصلاحي للصدر: تركيز طاقات الجميع في مشاريع محددة. وقد بلغ عدد أعضاء الجمعية في عام ١٩٦١ حوالى الألف من الرجال والنساء. وفي كلمته عن أعمال الجمعية للعام ١٩٦٢ (٣١/ ١٢/ ١٩٦٢) يدحض الإمام الفكرة القائلة بأن الجمعية طائفية تسعى لخدمة فئة معينة من المواطنين، ويؤكد على أنها لا تفرق بين الناس، وهي تقوم بأداء واجبها الاجتماعي في علاج مشكلة الفقر والمرض والجهل في صور، دون النظر إلى الطائفة أو المذهب. إلا أنه يؤكد أيضاً على قيام الجمعية بدورها الخاص في الوسط الإعلامي الشيعي، (إقامة الشعائر، إدارة الأوقاف، مراقبة المسجد والمجالس الحسينية، إلخ...). وهنا القاعدة الخامسة في مشروعه وهي أن انتماء الجبهة الإصلاحية إلى هذه الطائفة أو تلك، أو هذا المذهب أو ذاك، لا يؤدي بالضرورة إلى طائفيتها. فالعبرة في الخطاب وفي المشروع وفي النية وفي العمل من أجل إصلاح البلاد والعباد.

لقد عمل الإمام الصدر، ومنذ اللحظة الأولى، على إرساء دعائم مشروعه على ركيزة تتمثل في العمل على الاستفادة من كل العناصر الإيجابية في لبنان، بهدف توفير الشروط المؤدية إلى بناء شخصية سياسية مؤمنة ومتوازنة لشيعة لبنان، (على حد وصف الدكتور حسن الضيقة في أول وأهم تقويم لمسيرة الإمام الصدر، نشر في كراس صغير عن

المكتب التربوي لحركة أمل، ١٩٨٤، ثم اقتبس الكثيرون عنه صفحات بكاملها دون ذكر المصدر)، شخصية واثقة سوية تكون قادرة على مواجهة التحديات، وتساهم في إنهاض حركة الناس، (كما كان يحب الإمام أن يقول، وهو يقصد المجتمع الأهلي والمدني على السواء)، على قواعد التعاون والتضامن والاعتماد على الذات والمبادرة والتنظيم المؤسسي. ولا شك أن الإمام، وبفضل اطلاعه الواسع وعلاقاته الأوسع ودراساته العميقة في حوزات النجف وقم كما في جامعة طهران الحديثة، ومن خلال ممارسته العملية مع الناس وبين الناس ومن أجل الناس، وقراءته للتقارير الرسمية والدولية، وتشخيصه الخاص للواقع اللبناني والشيعي فيه تحديداً - لا شك أنه قد اكتشف فرادة هذا الواقع من جهة، والإمكانات الإيجابية الضخمة التي يزخر بها من جهة أخرى؛ فعمل على البناء عليها وتطويرها. ولا ننس أنه بدأ مع قمة توهج المشروع الشهابي ومرحلته التاريخية التي تميزت ببناء المؤسسات، وبإفساح المجال أمام إدارة جديدة تحديثية، وبتوسيع شبكة الخدمات العامة والتزام التنمية والعناية بالمناطق المحرومة وتوسيع التعليم الرسمي والجامعة اللبنانية. وقد ارتكز الإمام الصدر على هذه الحالة التي أفرزت طبقة وسطى مدينية وريفية حديثة التكوين، واسعة ومستقرة ومتعلمة ومتحفزة للعمل الاجتماعي والثقافي. والإمام عاصر صعود الشهابية وسقوطها، وهنا نقطة تستحق التوقف عندها، نظراً لما كان لانهيار هذه الطبقة الوسطى الشيعية المتعلمة والناشطة من تأثير على تحولات حركة أمل، وذلك منذ كارثة سقوط النبعة والتهجير القسري للشيعة من كل ضواحي بيروت الشمالية (١٩٧٦)، مروراً بشتى المعارك في الحرب الأهلية، وقد كان الشيعة وقودها الأساسي، ووصولاً إلى الاعتداءات الصهيونية المتلاحقة، والتي أكملت عملية تهجير عشرات الآلاف من الشيعة وتفسيخهم وإفقارهم وتشريدهم، (لم يدرس أحد ما حدث للحيوية المدنية - السياسية للشيعة بتأثير الحرب الأهلية وحروب العدوان الإسرائيلي في الجنوب، كما بتأثير المال الإفريقي والخليجي بعد طفرة النفط في السبعينيات). ولذا فإن الإمام، في دعوته للارتكاز على القوى الإيجابية، هدف إلى محاصرة الأخطاء والنواقص المحسوبة على الزعامات التقليدية السياسية والدينية، (طبعاً ينسى البعض الإقطاع الديني الذي حارب الصدر حتى الرمق الأخير، لأنه ينتمي إلى سياق الإصلاحية الدينية الدستورية الشيعية في النجف وقم)، وإلى منع تفاقمها أو تكرارها، أو انتشارها في المجتمع، بناء على ما عرف عنه من هدوء طبع وسلام نفس

وصفاء فكر ومن تواضع ومعرفة، (وهذه صفات لا نعرف لماذا يحاربها بعض رجال الدين من الشيعة اليوم)، وكلها صفات أعانته على تجسيد مقولته في البناء لا الهدم، والوصل لا القطع، وفي الاستفادة من كل التجارب والخبرات، وذلك في منهج تجريبي واضح لا لبس فيه، (أي أنه لم يحمل إيديولوجية ثورية جاهزة للتطبيق على لبنان)، إذ إنه هو القائل: «إن في الإسلام بذوراً للتطوير وجعل الأحكام منسجمة مع حاجات الإنسان في كل زمان ومكان. وإن المشكلة الكبرى في قضايا الشريعة الإسلامية أنها بقيت قروناً طويلة معزولة عن الحياة العامة، ولذلك فهي تحتاج إلى تجارب قبل التنفيذ»[1].

لقد وعى الإمام أن ما يطلبه لا يمكن الوصول إليه عبر أي نهج يتسم بضيق الأفق: فلا المراهنة على الدولة ومؤسساتها وما تتصف به من فساد واختلال ومن سوء استغلال للسلطة، (أكلة الجبنة على حد وصف الرئيس شهاب، وقد نجحوا في إجهاض تجربته، من بين عوامل أخرى ليس هنا مجال بحثها)، ولا العمل على تأسيس حزب سياسي معارض، أو الانكفاء ضمن إطار طائفي منغلق، هو ما يلبي طموحات المحرومين «ففي هذا الجو من الإهمال والحرمان والدونية التي تعيشها الطائفة الإسلامية الشيعية تنامت إرادة تبحث عن وطن حقيقي تتساوى فيه طوائفه ومناطقه»[2]. رأى الإمام أن حالة الاختلال والفساد حالة عامة لا تقتصر على رأس الهرم بل هي تخترق بنية الاجتماع اللبناني، من أعلى قمة السلطة وحتى قاعدة المجتمع الأهلي. ففي أعلى القمة فساد الإدارة والرشاوى وتوازنات المصلحة والمحاصصة وتعيينات المحسوبيات والتزلم والانتهازية السياسية، وإقطاع سياسي - مالي وديني - متحكم، أما في القاعدة فإن بنية المجتمع الأهلي تخترقها انشدادات فكرية وثقافية وسياسية مرتهنة إما لقوى دولية ظالمة، وإما لحسابات إقليمية متضاربة، وإما لمصالح قبلية وعشائرية وطائفية ومناطقية، ولزبائنية ضيقة ومتناحرة، (وهذا التوصيف أستعيره مرة أخرى من الدكتور حسن الضيقة). لم يكن في ذهن الصدر صياغة مشروع فئوي مذهبي أو تقزيم مشروعه الوطني العربي الإسلامي الإنساني وتحويله إلى رهينة لمطالب اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، أو رهينة لظرف سياسي أو لضرورة إقليمية أو لتحالف

---

(١) المجاهد الجزائرية، ١٢/ ٨/ ١٩٧٣.

(٢) من مؤتمر صحافي للإمام، ١٥/ ٨/ ١٩٦٦.

قوى محلية - إقليمية، (على ما يفعل البعض اليوم للأسف). فقد أكد الإمام على أن «التشيع موقف إنساني ملتزم بمعايير الحق والعدل، يتجاوز الطائفية وحدود المذهبية»، «التشيع رؤية وسلوك، واجتهادات ومواقف، وليس مشروع سلطة أو دولة مستقلة عن منظومة الأمة والوطن»، «التشيع طريقة في التفكير الإسلامي ومنهج في النظر معياره العدل والعدالة، ولا يحمل رائحة الفئوية المذهبية أو الانفصال عن الأمة». وكان الصدر يستحضر دائماً خبراً عن الشريف الرضي، (القرن الرابع للهجرة، العاشر الميلادي)، عندما عرض عليه الحكام اعتماد ركن خاص بالمذهب الشيعي في الكعبة، إلى جانب الأركان الأربعة لمذاهب أهل السنة، فرفض الشريف الرضي هذا العرض لكي لا يكرس في الإسلام المذهبية الفعلية والتصنيف المذهبي السياسي. كما أن الإمام لم يبحث عن حل سياسي سهل وسريع يمكّنه من دخول مسرح الصراع السياسي بسرعة، لكن على حساب مشروع التغيير الشامل المتكامل، إنما عمل على بناء حركة تتسم بشمولية وتعددية الإيقاعات وتبتعد عن الأحادية قدر الإمكان. فهدفه كان التحريك الإيجابي لكل العناصر الإيجابية في بنية الاجتماع اللبناني، من خلال تحريك إيجابي للمجتمع الأهلي المحروم وللطائفة الشيعية تحديداً. لم يكن مشروع حركة المحرومين مشروعاً لتيار أو حزب أو طبقة أو مطلب، بل كان مشروعاً لتحريك إيجابي لكل العناصر الإيجابية يسمح بدخول المحرومين من كل الطوائف والمناطق إلى مسرح التغيير. ولعل هذا البعد التغييري في حركة الإمام هو ما غاب فهمه عن اليسار التقليدي يومها، أو لعلهم فهموه ولذلك خافوا الإمام وحاربوه.

انطلق الإمام من حقيقة «أن للطائفة الشيعية إمكانات وطاقات كثيرة وكبيرة لا يستفيد منها لبنان ولا أبناء الطائفة، إلا بجزء يسير منها وذلك لعدم التنظيم»[1]، ومن كون «التنظيم شرط أساسي لنجاح كل عمل، والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى سيؤدي إلى تنسيق الطاقات الإسلامية الشيعية اللبنانية ومنعها من الهدر والاصطدام... ومن الطبيعي أن هذا السعي سوف يقابل، بصورة حتمية، بتعاون الطوائف الشقيقة والسلطات المسؤولة، وسوف يعالج الحيف المزمن اللاحق بهم. وأؤكد أن هذا التنظيم لن يفرق إطلاقاً بين المسلمين، بل سيسهل مهمة التوحيد الكامل عن طريق الحوار والتفاهم...

---

(١) الأسبوع العربي، ١٩/ ٥/ ١٩٦٩.

والمجلس سوف يسعى لتنسيق نشاطاته كلها مع باقي الطوائف اللبنانية الشقيقة وتعميق وحدة المسلمين وإحكام روابط الأخوّة بين اللبنانيين وتوطيد الوحدة الوطنية»[1]. لقد أراد الإمام إطلاق الطاقات الإيجابية للنخب الشيعية الواعية وللجماهير المحرومة، وذلك على قاعدة العدل والتشيّع الأصيل، وفي خدمة الإنسان والوطن، وذلك من خلال إيجاد مناخات نفسية وفكرية وسياسية وتوحيدية تتجاوز شتى الانقسامات. كانت حركة المحرومين لتغيير الذهنية وتغيير الواقع، «ومن أجل أن لا يبقى محروم واحد في لبنان أو منطقة محرومة». انطلق مشروع الإمام «من الإيمان الحقيقي بالله وبالإنسان وبحريته الكاملة وكرامته، لتشكيل حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وبسلامة أرض الوطن، وتحارب الاستعمار والاعتداءات والمطامع التي يتعرض لها لبنان»، (من الميثاق التأسيسي لحركة المحرومين). وهذا ما جعل الأستاذ غسان تويني يكتب: «ثورة الشيعة، وهي ثورة طائفية باسم سائر الطوائف ومن أجلها جميعاً، وهي تتجاوز القضايا السياسية التقليدية إلى القضايا الاجتماعية والاقتصادية... فقضية الحرمان والظلم، وقضية الأرض الحقيقية»[2]. وفي البيان الذي صدر بتوقيع ١٩٠ مفكراً ومثقفاً من جميع الطوائف: «إن هذه الحركة إذا سميناها افتراضياً حركة طائفية هي الحركة الطائفية الوحيدة في لبنان التي تحمل جوهراً تقدمياً... إن أهمية الحركة التي يقودها الإمام الصدر أنها عرّفت قطاعاً عريضاً من قاعدتها بوعيها وبإمكاناتها وبقدراتها على التغيير»[3]... وتحت عنوان «حركة الإمام الصدر بين الشيعية واللبنانية» كتب المرحوم العلاّمة الأب يواكيم مبارك: «اعتقادي الشخصي أن شيعية الإمام الصدر وحركته لا تحتاجان إلى نكران ولا إلى تبرير... فعلاوة على أننا لا نشك بوطنية الإمام وشمول حركته، أحسب هذه الشيعية ضمانة كبرى للأصالة، وربطاً من عمق التاريخ اللبناني بأعماق العالم العربي... فجدلية هذا التاريخ قائمة باستمرار، تتجاوز الطائفية بفضل الدعوة التي اتخذت لبنان معقلاً للتجدد الذاتي، وموئلاً للتفاعل الحر، ورباطاً لكل فتح خير»[4]. ويقول النائب السابق محمود عمار إن الإمام الصدر كان «شديد الحرص

---

(١) الرقيب، ٢/ ٦/ ١٩٦٩.

(٢) النهار، ١٨/ ٣/ ١٩٧٤.

(٣) النهار، ٢٦/ ١١/ ١٩٧٤.

(٤) النهار، ١٤/ ١٢/ ١٩٧٤.

على الكيان اللبناني، ولم يكن يريد الوصول بحركته إلى المساهمة في تقويض الكيان والمجتمع اللبنانيين، بل إلى تعزيز دور الشيعة في الحياة اللبنانية عبر النهوض بهم اجتماعياً وسياسياً»[1].

هكذا أسس الإمام لأطروحته ولمشروعه، على قاعدة توفير شروط الحوار الدائم والتفاعل الثابت، والتواصل الحميم بين مختلف الطوائف والتيارات وشتّى الشرائح والفئات في المجتمع اللبناني، فكان المشروع التاريخي لشيعة لبنان يرتكز، كما قال شمس الدين، إلى خطوط عمل ثلاثة:

(أ) وحدة المسلمين الشيعة في لبنان، انطلاقاً من أن التشيع هو حركة صادقة، منضبطة بموازين الشرع وعلى قاعدة التوحيد والعدل والحق، منفتحة على تغيّرات العصر وتطورات الزمان والمكان، لا دوغمائية متحجرة ولا إيديولوجية شمولية، ولا مؤسسة منغلقة تقوم على المصالح الذاتية أو الخاصة، أو على الحسابات السياسية النفعية، أو على تقاسم النفوذ والمغانم، أو على التعصب المذهبي والتوتير المناطقي والانعزال عن الآخر الشريك في الوطن، أو الانطواء على الذات واجترار الماضي أو الانكفاء على المكتسبات وعن المشاركة وعن الاندماج الوطني أو الاستقواء والغلبة والتعالي والاستئثار؛ ولا بالتأكيد على تبعية عمياء لمركز شيعي خارجي، أكان في إيران أم في غيرها... لم يكن هناك في لبنان من هو أكثر لبنانية من الإمام الصدر، ولا أكثر عروبة أو تشيعاً أو إسلاماً ...

(ب) وحدة المسلمين اللبنانيين ضمن الإسلام بمختلف مذاهبه، وذلك أيضاً على قاعدة التوحيد والعدل والحق، وعلى أسس الحرية والكرامة والمساواة والاندماج والتكامل والتعاون: «ووحدة الكلمة هذه ينبغي أن لا تظل شعاراً مرفوعاً أو كلمة مكتوبة، بل يجب أن تكون ومضة الفكر وخفقة القلب ودرب السلوك... إنها البعد الأساسي للمستقبل»[2].

(ج) وحدة اللبنانيين جميعاً، وإطلاق الحوار الإيجابي البنّاء مع الشركاء في

---

(١) راجع فادي توفيق، بلاد الله الضيقة: الضاحية أهلاً وحزباً، دار الجديد، ٢٠٠٥، ص ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) من كتابه إلى مفتي الجمهورية اللبنانية، ١/ ١٠/ ١٩٦٩.

الوطن، إذ إن وحدة الشيعة ووحدة المسلمين خطوة ناقصة إذا لم تقترن بوحدة اللبنانيين لبناء وطن حقيقي ودولة عادلة «فليس الخطر في تعدد الطوائف بل في تحول التعدد إلى سلبية... إن من يظن أن وجود الطوائف في لبنان هو من أسباب ضعف الإحساس الوطني والقومي فقد ينظر إلى هذا الأمر من خلال زاوية ضيقة... بل الطوائف المختلفة المنظمة منطلقات للتعاون ونوافذ حضارية على مكاسب لمليارات البشر في هذا العصر وفي العصور الماضية»[1]... والإمام هو القائل بأن «التنوع الطائفي والتعايش الإسلامي المسيحي ثروة حضارية يجب التمسك بها»... وهو صاحب مقولة «لبنان وطن نهائي لجميع أبنائه» التي دخلت بنداً أول في مقدمة الدستور... وهو قال أيضاً، (لمن ينسى): إن «لبنان ضرورة إنسانية حضارية، باحترامه للقيم الإنسانية وللمذاهب والعقائد والثقافات»، أي أنه قيّده بشرط احترام القيم الإنسانية. وهو القائل أيضاً: «إن الحريات هي الدعامة الأساسية لكيان لبنان». لا بل ذهب الإمام إلى حد التصريح بأن «سلام لبنان الداخلي هو خير مقاومة في وجه إسرائيل». هذا الإمام الإسلامي الشيعي يتحدث بوضوح عن الكيانية اللبنانية الخاصة فلا يجعلها منطلق مسيرته وحسب، بل يجعلها أساساً قبلة عمل وتحرك ونضال الشيعة، في لبنان كما في العراق وغيره؛ فهو أول من قال وعمل من أجل اندماج الشيعة في أوطانهم.

تأسيساً على خطوط العمل الثلاثة المذكورة أعلاه، صاغ الإمامان الصدر وشمس الدين مشروعهما الإصلاحي الكبير وفق المرتكزات التالية:

(١) حماية استقلال لبنان وسيادته ووحدته واحترام حقيقة كيانه «وطناً نهائياً لجميع بنيه»، والحفاظ على العيش المشترك والحوار الدائم بين طوائفه.

(٢) حماية الديمقراطية اللبنانية القائمة على أساس التوازن والتوافق والمشاركة، وعلى قاعدة صون الحريات الخاصة والعامة، («الحريات هي الدعامة الأساسية لكيان لبنان»).

(٣) حماية المواطنة السليمة، (دولة عادلة لمواطنين أحرار، كما قال الإمام شمس الدين)، أي مساواة الأفراد في دولة تقوم على القانون والمؤسسات. إلى جانب التعددية

---

(١) من خطابه عند انتخابه رئيساً للمجلس، ٣٠/ ٥/ ١٩٦٩.

والخصوصية الطائفية، (حق الطوائف في الاطمئنان إلى وجودها ودورها لا يجوز أن يكون على حساب حق المواطن أو فوق القانون والمؤسسات).

(٤) حماية هوية لبنان وانتمائه العربي في إطار علاقات الأخوة والتعاون والتضامن، وضمن الأطر والمنظمات العربية والإسلامية والدولية، وخصوصاً مع الشقيقة سوريا، ولكن أيضاً وأساساً مع كل العرب.

(٥) حماية الإجماع حول مقاومة الاحتلال والعدوان الإسرائيلي، وإخراج هذا الإجماع من التجاذبات السياسية ومن المزايدات الصبيانية، (تشكيل هيئة نصرة الجنوب في ١٣/ ٥/ ١٩٧٠ برئاسة الصدر ونيابة الكاردينال البطريرك خريش، ومعهما حشد كبير من رجال الدين والفكر والسياسة من مختلف الطوائف والمناطق اللبنانية).

(٦) العمل على المشاركة في تدعيم القضايا العربية والإسلامية، مع الحرص التام على أمن لبنان وسلامته واستقراره وسيادته، ومن خلال الارتباط الدائم بالإجماع العربي والإسلامي وبصيغ التضامن والمشاركة العربية - الإسلامية الأوسع؛ فلبنان مع العرب وأمامهم في كل ما يقررونه، ولكن ليس لوحده نيابة عنهم أو لحسابات بعضهم.

(٧) عدم الانجرار وراء دعوات الاستقواء أو الغلبة أو الاستنفار والتعبئة أو الرد بالمثل، حتى ولو على أبشع أنواع الاعتداءات والمجازر. والإمام هو صاحب مواقف الاعتدال والتهدئة والتفاهم والعفو والمصالحة والسلم ونبذ العنف بكل أشكاله، (حتى اللفظي منها)، رغم ما لاقاه من اتهامات تخوينية ومن حملات تشهير وتكفير، أيام النبعة وتل الزعتر وحارة الغوارنة والسبت الأسود وغيرها ... ولسان حاله في ذلك قول الله عز وجل: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[1].

(٨) محاربة سياسات التقسيم والإدارات المحلية الطائفية والأصولية الدينية، كما العلمانية الشاملة، ليس بالنكايات أو العصبيات وإنما بالعمل الإصلاحي؛ فقد طرح الإمام سياسات إيجابية بديلة تؤدي إلى الحفاظ على وحدة لبنان، وهو أطلق دعوات الحوار والتفاهم واجتماعات القمم الروحية كما الحوار الوطني الشامل والجامع.

(١) الأنعام ٦: ١٦٤.

(٩) إعادة الاعتبار للقيم والأخلاق وللرشد والحكمة، وللتوازن والتعقل، وللعدل والكرامة، في العمل السياسي والاجتماعي، باعتبار أن ذلك جزء من الرسالة الدينية. فالدين كان لأجل الإنسان وليس العكس. وفي الآن نفسه رفض الانجرار إلى التعصب أو التحزب الضيق أو اعتبار الدين أو التشيع حزباً خاصاً أو نادياً مغلقاً.

(١٠) عدم الانجرار وراء الكسب الحزبي أو المذهبي أو السياسي، أو إلى الجماهيرية والشعبوية الرخيصة، على حساب مصالح الوطن والشعب... وكم للإمام من مواقف العقل والسماحة ذهبت عكس صراخ وضغوط الجماهير المتوترة وأفقدته بعض الشعبية، (إلى حين)، في بعض الأوساط خصوصاً في لحظات انفلات العنف والعصبيات الدينية والعشائرية والحماس «أنا لست لمصالح خاصة، ولا تقبلوني إن كنت كذلك... كما أن خبرتي في مجال المصالح الخاصة هي أقل بكثير من الزعامات والقيادات السياسية الموجودة والضرورية... وأنا لست أيضاً مع الأحزاب التي ترفع شعار الله أكبر... وا إسلاماه!! من أجل كسب بعض الأعضاء والمقاتلين... لا! نحن فقط مع الحق وللحق... وقعنا على الموت أم وقع الموت علينا... فإننا لا نبالي ما دمنا على الحق... وهنا نلتقي مع التاريخ... مع أحلامكم... مع رؤيتكم... مع طموحكم التاريخي»...

(١١) إن هذا المشروع التاريخي هو الذي سمح للإمامين الصدر وشمس الدين بلورة التيار الوطني الشيعي اللبناني، المعتدل، المستنير، الحضاري، وسمح لهما بالتالي باستنهاض «كل العناصر الإيجابية في الوطن لبلورة المشروع الوطني العربي الإسلامي الإنساني لشيعة لبنان: مشروع الحوار والمصالحة والسلم الأهلي والوطن النهائي، ضمن العدالة والكرامة والمساواة بين الجميع ومن أجل الجميع»، (حسب تعبير الشيخ محمد مهدي شمس الدين).

المشروع الإصلاحي وتجربة الحرب الأهلية جاءت الحرب الأهلية اللبنانية زلزالاً ضرب الكيان اللبناني برمّته، وهو أصاب مسيرة الإمام الصدر ومشروعه في الصميم، وهدد بانهياره لولا صبره وشجاعته، ولولا مواصلة الإمام شمس الدين للمشروع وتطويره ونقله إلى آفاق إنسانية ولبنانية وعربية جديدة، (خصوصاً في مرحلة ما بعد الطائف والتي حملت البصمات الواضحة للمرحوم الشهيد رفيق الحريري الذي قال عنه الإمام شمس الدين: إنه الطائف الناطق).

لم يكتف الإمام الصدر بدعوات التهدئة، (نداؤه التاريخي في ١٤ نيسان ١٩٧٥ «إلى اللبنانيين: احفظوا وطنكم لبنان وفي قلبه مكان للثورة الفلسطينية، وإلى الفلسطينيين: احفظوا قضيتكم التي جعلت من قلب لبنان عرشها»... وإلى المسلمين والمسيحيين: «استيقظوا جميعاً وانبذوا الدخلاء... فليسجل المسيحي اللبناني من جديد موقف الفادي، وليجدد المسلم اللبناني سلوك الرسول الكريم»). وهو لم يكتف بتشكيل «لجنة التهدئة الوطنية» واجتماع الـ٧٧ الشهير في مقر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في الحازمية (١٨ نيسان)... ولمن يستذكرون الإمام اليوم ويتذكرون كلماته وخطبه نذكّرهم، لعل الذكرى تنفع المؤمنين، بأن الإمام كان صاحب شعار «السلاح زينة الرجال» في مهرجان بعلبك الشهير، إلا أنه لم يتهرّب من المسؤولية عند اندلاع الحرب الأهلية، بل قال قولته الخالدة «نعم، السلاح زينة الرجال حين يرفع فقط ضد الاحتلال»... داعياً إلى نبذ العنف وإلى الحوار السلمي الديمقراطي سبيلاً لتحقيق الإصلاحات السياسية والاجتماعية وتأمين السيادة والشرعية، في زمن كان فيه العنف الثوري والشريعة الثورية هما المعيار والأساس. وهو لم يكتف بالأقوال بل هو قام بخطوة تاريخية لا سابق لها تمثلت في اعتصامه الشهير في مسجد العاملية (٢٧/ ٦/ ١٩٧٥) متعبداً صائماً معلناً: «لقد دنّس العنف البلد... جئت الى بيت الله وزادي كتاب الله... وقطرات من الماء... سأبقى هنا حتى أموت أو حتى يتم إنقاذ البلد... نريد وقف النزف الدموي الجاري واستعجال تشكيل الوزارة وتلبية مطالب المحرومين... نريد التحقيق حول من أوصل لبنان إلى هذا الدرك... من جعل لبنان الحوار لبنان الخصام... من جعل لبنان المحبة لبنان البغضاء... سأبقى هنا حتى تسكت المدافع... نعتصم لنفرض على المواطنين الاعتصام عن السلاح الذي يستعمل ضد اللبنانيين... إننا نريد أن نخنق صفحة العنف بصفحة العبادة والاعتصام والصيام»[1]... وقد صاغ الإمام الصدر ميثاق حركة أمل من وحي مبادئ الوطنية الصافية... فنقرأ فيه: «حركة أمل حركة وطنية تتمسك بالسيادة الوطنية وسلامة أراضي الوطن وتحارب الاستعمار والاعتداءات والمطامع التي يتعرض لها لبنان... إن ما تركز عليه الحركة هو التمسك الشديد بالسيادة الوطنية والاستقلال في الإدارة ورسم السياسة، ورفض الوصاية الخارجية على الوطن، والعمل

---

(١) النهار، ٢٧/ ٦/ ١٩٧٥.

على صيانة كيانه وحدوده والحفاظ على كرامته من التشويه والتحطيم ليبقى الوطن هو الصانع الوحيد لقدره ومستقبله، وحاجزاً دون تدخل الأيدي الخبيثة والمغرضة في أي شأن من شؤونه»[1].

هذا هو خط الإمام الصدر وهذه هي دعوته ومسيرته؛ كلمة طيبة وحوار دائم وانفتاح ورفض للعنف ولمنطق السلاح؛ إنه غاندي لبنان والعرب. ولمن ينسى نعيد تذكيره بموقف الإمام من حماية المسيحيين في المناطق الإسلامية، ودعوته لإعادة كل المهجرين وفوراً، ولحفظ الأقليات في كل الوطن: المسلمين في المناطق المسيحية، والمسيحيين في المناطق الإسلامية. وهل ننسى القاع ودير الأحمر ورأس بعلبك وعيناتا وشليفا والقدام؟ وهو عبّر في ندائه التاريخي إلى اللبنانيين (٢٣/ ١/ ١٩٧٦) عن صرخة الألم والغضب لما آلت إليه الأوضاع: «لقد انهار المجتمع اللبناني وانهارت الأخلاق وتدهورت القيم والكرامات... فتعالوا نعود إلى ضمائرنا وعقولنا ونرجع إلى الحق والعدالة». نعم، الحق والعدالة لمن ينسى من الشيعة أنهما هما أصل التشيّع ومعناه! وفي تأبين الشهداء الذين سقطوا في النبعة وتل الزعتر يصرخ الإمام بشيعته: «... اسمعوا ... اسمعوا... أنا أقول لا!! كل طلقة تطلق على دير الأحمر والقاع وشليفا تطلق على منبري ومحرابي وصدري وأولادي. وهذا الأسلوب لا يرضي الجماهير... فالجماهير موتورة، محزونة، متألمة، مجروحة... تريد أن تنتقم، تريد أن تثأر وتحفظ كرامتها... والسيد موسى يقول لا!! نحن خطّنا خطّ القيادة، كنا مختلفين مع أصحاب الجاه والنفوذ فاختلفنا أيضاً مع الأحزاب ومع الناس... وصبرنا وسلكنا طريقنا». وفي مناسبة أخرى يقول بما يشبه النبوءة: «هناك العشرات من التقارير الأمنية في العالم، ١٢ منها يقول لي: أنت أول من سيتعرّض للاغتيال بعد كمال جنبلاط... أنا أيضاً في الدقّ!! لا يهمّ!! أولسنا على الحق، كما قال ابن الحسين لوالده عليهما السلام... فقال له الحسين: بلى!! فقال ولده: إذن لا نبالي أوقعنا على الموت أم وقع الموت علينا... نحن هذه طريقنا، هذا شرفنا، رغم كل شيء».

هذا هو الإمام الصدر، وهذا هو مشروعه. قال كلمة الحق حتى لو أغضبت الجماهير، العدل ولو على النفس أو على ذي قربى!! وليس الانتشاء بصراخ الجماهير...

---

(١) الميثاق، تشرين الثاني ١٩٧٤.

كان علوياً وحسنياً وحسينياً بامتياز... الحق والعدل أولاً وأخيراً وليس الرضوخ لأهواء الجماهير، مهما كانت هذه الجماهير محزونة أو معبأة أو متوترة. لا بل إن هذا هو معنى القيادة والإمامة والتشيع الإسلامي. وعلى هذا الطريق طرح الإمام الصدر مشاريعه الإصلاحية والحوارية والسلمية، ودعا إلى وضع نهاية للحرب الأهلية، فوجد أن ذلك يتحقق بدعم أي خطوة أو مشروع لبناني أو عربي يوقف القتال أولاً... سارع إلى القاع ودير الأحمر لمنع التعدي عليهما صارخاً: أحميكم بعمامتي وجبّتي، أفديكم بنفسي وصدري، (ابنه صدري). وقف في المجلس الشيعي في ١٣ أيلول ١٩٧٥، والنفوس تغلي، يقول عن الأسس الجديدة لبناء الوطن: «إن انفجار الوضع يؤدي إلى سقوط لبنان. لم يتفق اللبنانيون منذ الاستقلال لإقرار تأسيس لبنان الكبير على مبادئ الوطنية الأساسية، فاجتنبوا البحث فيها خوف الانقسام، وعوّضوا عن ذلك بالمجاملات واستعمال الكلمات ذات المعاني المتعددة واختيار أنصاف الحلول لمشاكلهم»، داعياً إلى الحوار الوطني الشامل، وممهداً له بعقد أول قمة روحية جامعة في ٤/ ١٠/ ١٩٧٥ وهي أكدت على «وجوب استمرار تعايش الطوائف اللبنانية والدعوة إلى الحوار ووقف القتال، ورفض التقسيم والتمسك بالسيادة الوطنية». وكان الإمام قد خاطب القمة بقوله: «الخطر كان يهدد كيان لبنان وطابعه الحضاري المميز، ويهدد سلامة البلدان العربية الشقيقة. كما أن القضية الفلسطينية معرضة للخطر الكبير... وما وقع على أرض لبنان من أعمال تشجبها المسيحية والإسلام». وفي ٢٧/ ١١/ ١٩٧٥ أعلن هو والإمام شمس الدين ورقة العمل الشيعية للحوار الوطني والإصلاح، وفيها مقترحات الإصلاح السياسي والاجتماعي ومبادئ بناء لبنان الجديد... أيّد دعوات المصالحة والسلم كافة، ومن أية جهة صدرت. أيّد الوثيقة الدستورية وأيّد محاولات رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة لوقف العنف وبدء الحوار الوطني... وأيّد المبادرة السورية الأخوية، وأعطاها كل الدعم رغم الحملات التي استهدفته... إلا أنه لم يتوقف عند مجرد التأييد للمبادرة السورية، وهذا ما ينساه الذين يحاولون اليوم استخدام اسمه وحضوره ومواقفه لتبرير ما لم يستطع الرئيس الأسد تبريره حين اعترف بالأخطاء الكثيرة التي تسبب بها تدخّل الأجهزة الأمنية السورية في الحياة السياسية اللبنانية. لقد كان الإمام الصدر هو أساسٌ لطائفٍ أول ننساه حين نؤرخ للحرب، هو طائف ١٩٧٦ الذي قام على مبادرة عربية، (مسنودة دولياً)، لإنقاذ لبنان. فهو الصديق الوفي والمخلص للثورة الفلسطينية، ورغم

ما ناله من بعض تياراتها لم يتخلّ لحظة عن قداسة تلك الثورة وعن تشبيه رئيسها عرفات بأنه حسين هذا العصر. وهو الصديق الوفي لسوريا؛ كان يعلم معنى الصداقة والوفاء ومستلزماتهما وأولها النصح والنصيحة الأخوية الصادقة الصدوقة، لا المداهنة والنفاق والاستقواء، وعدم التفريط بالولاء للوطن. وهو الإنسان العربي المسلم المتألم للصراع السوري - الفلسطيني، والسوري - اللبناني، والفلسطيني - اللبناني. لم يحمل عصا سوريا ضد الذين عارضوه وأساؤوا إليه، ولم يشتغل على خط الاستفادة من سوريا لضرب الحركة الوطنية ومنظمة التحرير، بل هو اشتغل على خط الحوار والمصالحة. ولم يستخدم ذلك أيضاً لإضعاف الطرف المسيحي أو على حسابه، بل هو أراد مصالحة شاملة تضم الجميع؛ ومن أجل ذلك فإنه لجأ إلى العرب. لقد أدرك الإمام أن وفاقاً عربياً يليه قرار عربي على مستوى القمة هو الحل للصراع المندلع، وهو الضمانة لتطمين كل الأطراف، ولذا تنقّل الإمام بين مصر والسعودية والكويت وسوريا، في الفترة من ٢٣ آب وحتى ١٣ تشرين الأول ١٩٧٦ متصلاً في الآن نفسه برئيس الجمهورية وبقيادة منظمة التحرير الفلسطينية، (وهو لم يقطع علاقته بها وخصوصاً أبو عمار وأبو جهاد)، وبالجبهة اللبنانية، (القيادة المسيحية يومذاك)، ساعياً مع الجميع إلى تحقيق وفاق عربي يفضي إلى قرار بوقف الحرب في لبنان. وقد أثمرت مساعيه انعقاد مؤتمري القمة في الرياض (١٦/ ١٠/ ١٩٧٦)، ثم القاهرة (٢٥/ ١٠/ ١٩٧٦)، وفيهما تقرر إنهاء الحرب وإرسال قوات ردع عربية. نعم قوات ردع عربية لمن نسي أو يتناسى ولا يتذكر إلا ما يفيده، ولمن ينسى أن القوات العربية السورية دخلت من ضمن قوات عربية وبقرار عربي، ومن أجل أهداف حددتها قمّتا الرياض والقاهرة، وكان ذلك طائفاً عربياً - لبنانياً صنعه الإمام الصدر ولم يكتب له النجاح بسبب تدهور العلاقات العربية - العربية، بعد زيارة الرئيس السادات للقدس (١٩٧٧) وما تلاها من انقسام العالم العربي، (ثم توقيع مصر اتفاقية كامب دايفيد ١٩٧٩)، فدخل لبنان مرة أخرى مرحلة الخطر وكان ذلك بداية الاجتياح (آذار ١٩٧٨).

عن هذه المرحلة المضطربة يروي الشيخ هاشمي رفسنجاني وقائع زيارته إلى لبنان مطلع الحرب الأهلية (١٩٧٥) فيقول ما حرفيته: «في لبنان كانت الحرية أمراً لافتاً... كنت أعرف السيد موسى الصدر من قبل، فقد قرأت عليه جزءاً من المطوّل، (أي أنه تتلمذ له في قم)... الشهيد محمد منتظري، (ابن الشيخ حسين وكان يلقب برامبو أيام وجوده في قواعد الثورة الفلسطينية جنوب لبنان)، كان على معرفة وثيقة بالقوى

المناضلة والفاعلة في لبنان. مباحثاتي كان لها تأثير في تعديل بعض المواقف ووجهات النظر المتطرفة، (يقصد مواقف الإيرانيين أمثال رامبو ومحمد صالح الحسيني ومحسن رفيق دوست ومحسن رضائي وجلال الفارسي وعلي أكبر محتشمي، ممن كانوا يومها ضد الإمام الصدر)، وكان أنصار الإمام الخميني وعلى رأسهم ابنه المرحوم السيد مصطفى في نزاع مع السيد موسى الصدر، مصدره الأصلي والوحيد مسألة المرجعية، إذ لم يعلن الصدر تأييده لمرجعية الخميني. كان الشبان الإيرانيون في لبنان يريدون أن يأخذ الإمام موقفاً صريحاً... وكانت لهم خطب لاذعة وبيانات، وذهبت لمقابلة الإمام في النجف وللتقريب بينه وبين السيد موسى الصدر»[1].

أدرك الإمام أن الخطر على الجنوب كبير وأكيد، وأنه مفتاح إعادة تفجير الأوضاع اللبنانية الداخلية في أكثر من اتجاه، وأن عدم دخول قوات الردع العربية والجيش اللبناني إلى الجنوب وعدم تمكن السلطة الشرعية من بسط سيادتها على الجنوب سيكون بداية لمحنة جديدة هي الأخطر على كيان لبنان وعلى مستقبله ومصيره. ركّز السيد تحرّكه مع المسؤولين اللبنانيين والسوريين والعرب، ومع قيادة الثورة الفلسطينية والحركة الوطنية ومع الخاصة والعامة، حول مصير الجنوب وخطر الاحتلال والكارثة المقبلة. فدعا إلى إعادة سلطة الدولة على الجنوب، وإلى ضبط العمل الفلسطيني بقرار عربي على مستوى القمة. وكانت مجموعات أفواج المقاومة اللبنانية تخوض المعارك في الجنوب بقيادة الشهيد الدكتور مصطفى شمران، وبتنسيق أساسي مع القوات المشتركة من خلال الكتيبة الطلابية التابعة لفتح، والتي كان الإمام يمنحها ثقته ويمدحها في خطبه العلنية. ومع اجتياح آذار ١٩٧٨ ونشوء دولة سعد حداد والشريط الحدودي المحتل، بدأ الإمام الصدر جولة جديدة على العالم العربي، مطالباً بإبعاد لبنان عن الصراعات العربية العربية وبفصل الوضع في الجنوب عن الصراع في الشرق الأوسط، وذلك حفاظاً على وجود لبنان واستمرار صيغته واستقرار كيانه، ليس بالخطب الفارغة وإنما بالمواقف التاريخية التي تحفظ لبنان وأهله، ولو على حساب الإيديولوجيا والعنتريات الحماسية، ومن خلال تقديم التنازلات للمجتمع اللبناني وليس

---

(١) رفسنجاني، ص ١٧٠ ـ ١٧٦.

التشبيح عليه وتمنينه بالمقاومة كلما طالب بالديمقراطية أو بالسيادة. ولم يكن الإمام ليعتبر السيادة مسيحية أو المقاومة شيعية. وهو اعتبر أن استمرار القتال والمواجهة في الجنوب وحده يستلزم قراراً عربياً على أعلى مستوى، فدعا إلى قمة عربية طارئة تعالج الموضوع وتعمل على تنسيق الموقف. وهو حصل على موافقة مسبقة من ياسر عرفات وخليل الوزير، ومن الرئيس الياس سركيس، ومندوب لبنان في الأمم المتحدة الأستاذ غسان تويني، فانطلق في تحرّكه العربي من سوريا إلى الأردن فالسعودية والجزائر، ومنها إلى ليبيا التي لم تكن على جدول زياراته، وإنما كان متجهاً إلى مصر ومنها إلى روما وباريس، وهدفه شرح ضرورة عقد قمة عربية ووضع خطة عربية مشتركة لإنقاذ الجنوب وحماية لبنان وسلمه الأهلي. ذهب الإمام إلى ليبيا وهو يعلم خطورة خطوته هذه، ولكنه كان مستعداً للتضحية القصوى في سبيل لبنان. أليس هذا هو الدرس الحسيني الذي أرادنا أن نحفظه؟

والحقيقة الناصعة الجلية أن خطّته التي أراد أن تكتمل بقرار عربي وبدعم أوروبي، (توسيع انتشار قوات الأمم المتحدة وعملها)، كانت سبب اختطافه وتغييبه. ولا بد هنا من إعادة تذكير الذين يحترفون النسيان، حتى لا نقول الكذب، دون خجل، أن رؤية الإمام الصدر للمقاومة وللمواجهة مع إسرائيل الشر المطلق لم تكن أبداً إلا رؤية عربية شاملة، أي أنه كان دائم الدعوة إلى خطة عربية شاملة ينخرط فيها لبنان مع كل العرب، وكان دائم التشديد على ضرورة وجود استراتيجية عربية للمواجهة، حرباً أم سلماً، يضطلع فيها لبنان بدوره ضمن إطار عربي أشمل، يحقق معنى السيادة ويطمئن كل اللبنانيين.

في المقاومة والممانعة ضد التجزئة والاحتلال شهدت بلاد الشام أشكالاً من الممانعة والرفض والاعتراض الشعبي العربي على الهيمنة الاستعمارية والتجزئة والاحتلال والقهر والغدر، وذلك منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، وانهيار الدولة العثمانية، وانكشاف خيانات الحلفاء لمطالب العرب.. تلك كانت ممانعة تندرج في الإطار العربي والعالمي الأوسع، المسمى بحركة التحرر الوطني وبحركات الاستقلال... وهي حالة أدّت، فيما أدّت، إلى نشوء الدول والكيانات الوطنية «القطرية»، وحملت إلى السلطة نخباً عسكرية بيروقراطية تبرجزت واستبدت تحت شعار فلسطين والمقاومة، من حسني الزعيم وأديب الشيشكلي في سوريا (١٩٤٩-١٩٥٠)، إلى جمال عبد الناصر في مصر (١٩٥٢)، إلى العسكر البعثي في سوريا والعراق (١٩٦٣)، إلى عسكر الجزائر (١٩٦٥)، إلى ثوار عدن من القبائل المتمركسة (١٩٦٧)، وصولاً إلى انقلابَي القذافي، (ليبيا)، والنميري، (السودان)، في العام ١٩٦٩. ولا يمكن النظر إلى الرفض والممانعة الشعبية والحركات الاستقلالية والتحررية لتلك المرحلة بمنظار مقاومة لبنانية ضد احتلال إسرائيلي للأرض؛ فلم يكن قد تبلور بعد «وعي لبناني» مقاوم مرتبط بالأرض والكيان والوطن والدولة، ولا كان تبلور «وعي إسلامي» حول إشكاليات العلاقة بين الإسلام كدين وأمّة من ناحية، والأوطان والدول والكيانات من ناحية أخرى...

وقد كان مسلمو لبنان، (وشيعته تحديداً)، في قلب الحركة القومية السورية والعربية، كما تشهد بذلك مؤتمرات وادي الحجير (١٩٢٠)، وصيدا (١٩٣٣)، والساحل (١٩٣٦)، وحركات العصابات المسلحة، من أدهم خنجر وصادق حمزة، إلى توفيق هولو حيدر وأبو علي المصري، وصولاً إلى الحرد ضد الدولة والكيان بعد الاستقلال.

لا بـد إذن من وضع الممـانعة الشعبية الإسلامية اللبنانية لتلك المرحلـة في إطار حركـة التحرر الوطني العربيـة الاستقلاليـة، في وجـه الاستعمـار وركائزه ومخلّفاتـه، وأبرزها الحركة الصهيونية، (وعد بلفور)، والرجعية، (الأنظمة القائمة)، والتجزئة، (سايكس - بيكو)، وهي مرحلة قومية ثورية وأممية عالمثالثية بلغت ذروتها عشية وبُعيد الخامس من حزيران ١٩٦٧، مع سقوط المشروع الناصري والبعثي في الوحدة والحرية والاشتراكية. وما يستدعي التوقف هنا هو الحالة القومية والأممية لمسلمي لبنان، الرافضة للكيان «الانعزالي»، والملتحقة بكل الثورات العربية والفلسطينية.

كُتب الكثير عن ذلك، ولا حاجة للعودة إليه، إنما نشير إلى أن هذه الحالة كانت، وما زالت، كامنة في قلب وعقل المسلم اللبناني وهي التي تفسّر سرعة التحاقه بأي دعوة قومية، (سورية في العشرينيات حتى الخمسينيات، ثم عروبية بعد ذلك)، أو أي دعوة، ثورية تحررية، (فلسطينية تحديداً)، أو أممية شمولية، (شيوعية كانت أم إسلامية)؛ فمن حيث إن فكرة الدولة الوطنية والدساتير لم تترسّخ وتثبت عندنا، فإن العصبيات ما تحت الدولة الوطنية، والأهواء القومية والأممية ما فوق الدولة الوطنية، ظلت هي المتحكمة في عقولنا وسلوكنا.

المقاومة الفلسطينية وأثرها في لبنان كانت نكسة حزيران ١٩٦٧ نقطة تحول تاريخية في الوضعين العربي واللبناني، ولعلها فاقت في خطورة تداعياتها نكبة ١٩٤٨. وبدءاً من صيف ١٩٦٧، (الانطلاقة الثانية لحركة فتح في آب من ذلك العام، بعد الانطلاقة الأولى في ١/ ١/ ١٩٦٥)، تطورت في جنوب لبنان حالة من المقاومة والصمود والتصدي، ارتكزت إلى عناصر متعددة:

(أ) الاعتداءات الإسرائيلية التي تصاعدت مع تصاعد حالات التسلل الفدائي إلى الأرض المحتلة عبر جنوب لبنان.

(ب) صمود الأهالي الأسطوري وصبرهم، وتحمّلهم لكل أشكال العدوان، وتلاحمهم الذي قلّ نظيره في احتضان الفدائيين الأوائل، رغم الكلفة العالية التي دفعوها في الأرواح والممتلكات.

(ج) الدعم المصري والسوري، (وحتى العربي المحافظ أو الرجعي كما كانوا يسمونه)، لانتشار الثورة الفلسطينية وتمدّدها في جنوب لبنان، وذلك لأهداف وغايات متفرقة، ليس أقلها التعويض عن نكسة حزيران معنوياً، (خصوصاً بعد مؤتمر الخرطوم ولاءاته الثلاث، وبعد المصالحة المصرية السعودية التي أنهت حرب اليمن)، وإشغال العدو بالترابط مع حرب الاستنزاف على الجبهة المصرية (١٩٦٨ ـ ١٩٦٩)، والصراعات الداخلية على السلطة في سوريا، (ولادة منظمة الصاعقة كإحدى أدوات هذا الصراع الداخلي الذي تصاعد بعد عام ١٩٦٩، وصولاً إلى انقلاب الفريق حافظ الأسد في ١٦ تشرين الثاني ١٩٧٠).

(د) المغامرة والمقامرة في معارك أيلول، الأردن ١٩٧٠، والتي أدت إلى طرد المقاومة الفلسطينية نهائياً من الأردن، واتجاه قواتها صوب جنوب لبنان. ويمكن قراءة أحداث أيلول كمثال ساطع على استخدام المقاومة في أوراق الصراع السوري الداخلي، كما السوري ـ المصري، والسوري ـ الأردني، ناهيك بالدور العراقي يوم ذاك.

(هـ) أزمة اليسار العربي واللبناني بعد نكسة حزيران، وانطلاق اليسار الجديد على قاعدة الارتباط بمشروع الثورة الفلسطينية «رأس الحربة للثورة العربية الشاملة»، (على حد تعبير أحد كراسات حركة فتح)، وبأن «فلسطين هي طريق الوحدة»، وليس كما كان القوميون العرب يقولون: الوحدة طريق التحرير، (شعار وحدة تحرر ثأر، عند حركة القوميين العرب، وشعار وحدة حرية اشتراكية، عند أحزاب البعث)، هذا ناهيك بشعار فتح الرئيسي في «التوريط»، (أي توريط الأنظمة العربية في مواجهة عسكرية مع إسرائيل، تفتح باب المقاومة والتحرير). وقد شهدت أعوام ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠ اضطرابات عاصفة في الأحزاب الكبرى، (الشيوعي، القوميون العرب، البعث، وحتى السوري القومي في السجون)، طرح فيها شعار الكفاح المسلح وحرب التحرير الشعبية، كبديل من كل البرامج السياسية السابقة.

(و) أزمة النظام اللبناني التي تفاقمت بعد حرب حزيران، وانهيار التجربة الشهابية الإصلاحية: من أزمة بنك أنترا، إلى امتداد الفقر والتهميش الاجتماعي وتفاقمهما، إلى خروج جنبلاط والكتائب من المشروع الشهابي، إلى صعود الحلف الثلاثي (١٩٦٨). ذلك كله عبّر عن أزمة التوازن بين الطوائف بعد انكشاف

الوضع العربي الذي كان حامياً لأهل السنّة، وبروز أنياب التطرف المسيحي على قاعدة الاستفادة من نتائج نكسة حزيران، الأمر الذي ساعد على تبلور رؤية شيعية مستقلة بين السنّة والموارنة، وإلى بداية احتلال الشيعة لموقع خاص ولوزن راجح في المعادلة الداخلية.

وبموازاة ذلك كله، تطور شعار دعم العمل الفدائي وحرية تحركه من لبنان، والارتباط بالثورة الفلسطينية، خصوصاً في الشارع السنّي في المدن الكبرى، وذلك كرافعة للمطالب الإسلامية - اليسارية المزمنة بالعدالة والمساواة، والتي اختصرها مطلب المشاركة أو تصحيح الخلل في الحكم في لبنان. وهكذا حلّ الفدائي «أبو كوفيّة»، (ورمزه أبو عمار)، محل الفتى الأسمر عبد الناصر. وحلّ شعار عبد الناصر «إن الثورة الفلسطينية وُجدت لتبقى وستبقى»، محل صرخته التاريخية: «ارفع رأسك يا أخي العربي فقد ولّى عهد الاستعمار». وأبرز مظاهر هذا التحول شهدته القوى الناصرية التي تحولت إلى عشرات من تنظيمات الأحياء والشوارع في بيروت، (إبراهيم قليلات والمرابطون)، وطرابلس، (علي عكاوي وحركة الغضب، فاروق المقدم وحركة ٢٤ تشرين)، وصيدا، (معروف سعد والتنظيم الشعبي الناصري)، وولادة الحركة اللبنانية المساندة لفتح بقيادة من عائلات بيروتية مهمة، (شاتيلا، عيتاني، بلعة، فاخوري، الآغا وحوري إلخ ...)، ولجان أنصار الثورة الفلسطينية في مدارس المقاصد والمدارس الرسمية، وحتى في الجامعات الكبرى كالأميركية والعربية. وجاء العدوان الإسرائيلي على مطار بيروت (٢٨ كانون الأول ١٩٦٨) وتدمير الأسطول الجوي المدني للبنان، ليطلق حركة طالبية وشبابية، شملت لبنان بأسره، وتمحورت حول ضرورة التسلح والاستعداد والمقاومة وتحصين الجنوب. وهذا الأمر كان له مقابله مع تطور الشعور الشيعي بالحاجة إلى كيان مستقل يعبر عن الشيعة، ويكون له دور في البلاد، (بدايات المجلس الشيعي كانت على غير هوى القيادات السنية وبدعم ماروني واضح[1].

المقاومة اللبنانية كرديف ونصير في هذه الأجواء تشكّلت أولى المجموعات اللبنانية المقاومة، كرديف ونصير للمقاومة الفلسطينية، أو كحرس شعبي في القرى

(١) أنظر في ذلك الوصايا للإمام الراحل محمد مهدي شمس الدين.

الجنوبية، وقد أخذت مواقع لها في الجنوب تحت رعاية حركة فتح، وخصوصاً في راشيا والعرقوب، وما صار يعرف باسم «فتح لاند»، ثم في منطقة بنت جبيل. وقد ارتكز هذا التطور على جملة عوامل، أبرزها تلك الحالة الجماهيرية التي أطلقتها معركة الكرامة (٢١ آذار ١٩٦٨)، ثم جنازة خليل عز الدين الجمل (٢٧ نيسان ١٩٦٨)، أول شهيد لبناني في صفوف حركة فتح. وقد تلا ذلك تدفق آلاف الشباب اللبناني إلى قواعد ومعسكرات الثورة الفلسطينية في لبنان والأردن وسوريا، وحتى في العراق حيث جابت المظاهرات المليونية شوارع بغداد والنجف الأشرف، وحيث أصدر المرجع الشيعي الكبير، السيد محسن الحكيم، فتوى بجواز دفع الخُمس لمقاتلي حركة فتح. وقد ساهمت هذه الفتوى، إلى جانب مواقف مراجع الشيعة في العراق وإيران، في تعميق التعاطف الشيعي اللبناني في الجنوب مع ثوار فلسطين، وفي مدّه بأسباب القوة والاستمرارية. وكانت قمّة ذلك في العشاء الرمضاني الذي أقامه السيد موسى الصدر على شرف حركة فتح، ولجمع التبرعات لها في ١٧ كانون الأول ١٩٦٨.

وجاء التحول اليساري في حركة القوميين العرب ليفتح صفحة جديدة في تاريخ اليسار العربي قاطبة، إذ أفرز منظمتي «الجبهة الشعبية» و«الجبهة الديمقراطية» ورديفيهما «حزب العمل العربي الاشتراكي» و«منظمة الاشتراكيين اللبنانيين - لبنان الاشتراكي»، (منظمة العمل الشيوعي لاحقاً)، الأمر الذي ساعد على ارتباط قوى لبنانية واسعة، ومن كل المناطق والطوائف، بمشروع الثورة الفلسطينية من جهة، وبشعار المقاومة وحرب الشعب من جهة أخرى. وأدت نكسة أيلول الأسود في الأردن إلى انتقال ثقل هذه المنظمات، ومن يدور في فلكها من تيارات غيفارية وتروتسكية وماوية وفوضوية، إلى لبنان، وإلى تشكيل تجارب وبؤر ثورية «اختبارية» عديدة، كان نصيب جنوب لبنان منها هو الأكبر والأفدح ثمناً. وقد شكّلت انطلاقة اليسار الجديد المرتبط بمشروع الثورة الفلسطينية وشعاراتها وحركاتها المسلحة، والمرتبط أيضاً، وبنفس القوة، بالأنظمة العربية ومشاريعها «الثورية»، شكّلت تحدّياً للقوى اليسارية والقومية التقليدية؛ فبعد انشقاقات يسار البعث، (في لبنان وضاح شرارة وفواز طرابلسي)، وحزب العمال العربي الثوري، (تيار ياسين الحافظ)، ثم أزمة تيار صلاح جديد/ يوسف زعيّن/ إبراهيم ماخوس، في حزب البعث الحاكم في سوريا، فالتحول في حركة القوميين العرب، اندلعت الأزمة في

الأحزاب الشيوعية العربية الموالية لموسكو، وعلى رأسها الحزب الشيوعي اللبناني، وتخلّلتها اتهامات لأمينه العام اللاحق جورج حاوي بأنه عميل إمبريالي، وفصل وتجميد لقيادات وكوادر مؤيدة له. واستمرت الأزمة حتى انعقاد المؤتمر العام الثاني ١٩٦٨، (الذي استعاد فيه تحالف جورج حاوي - كريم مروة - جورج بطل المبادرة، وذلك على خلفية تصاعد دور الثورة الفلسطينية في أوضاع هذه الأحزاب وتصاعد مزايدات اليسار الجديد الفلسطيني)... - أدى ذلك إلى قرار الأحزاب الشيوعية العربية تشكيل قوات الأنصار، وهي تجربة تم إجهاضها سريعاً من قبل الطرف الأردني والفلسطيني في الأحزاب الموسكوبية، لتبقى تجربة الحرس الشعبي التي أطلقها تيّار جورج حاوي في الحزب الشيوعي اللبناني، وهي أجهضت في مرحلة تالية، ولكن لأسباب أخرى، بعد استشهاد المناضل علي أيوب، (الشهيد اللبناني الوحيد لهذه التجربة)، الأمر الذي دفع بكوادر عديدة في الحزب الشيوعي وعلى يساره، ومن يسار البعث وحزب العمال العربي الثوري، (ياسين الحافظ وناجي علوش تحديداً)، والحزب التقدمي الاشتراكي، وبدعم من «يسار» حركة فتح، إلى تشكيل «الجبهة التقدمية اللبنانية لمكافحة الصهيونية»، والتي دعت إلى إطلاق مقاومة لبنانية حملت اسم حركة طانيوس شاهين، وتموضعت في قواعد حركة فتح في الجنوب. وبانفراط عقد هذه التجربة نشأت من أحشائها الحركة الاشتراكية الثورية، (المرحوم مرشد شبّو والشهيدان علي شعيب وإبراهيم حطيط)، التي ارتبطت بحركة فتح، كما عاد البعض إلى أحزابهم الأمّ، أو أسسوا حركات جديدة، فيما انضم «الناجون» من تلك التجربة إلى حركة فتح.

وجاء خروج قيادات الحزب السوري القومي وكوادره من السجن، وهم أمضوا فيه ٨ سنوات، إثر محاولة الانقلاب الفاشلة آخر عام ١٩٦١، ثم مؤتمر ملكارت التاريخي (١٩٦٩) الذي كرّس التحول الثوري اليساري في الحزب، ما أضاف قوة نظامية متمرسة إلى القوى المرتبطة بالثورة الفلسطينية وبالكفاح المسلح. ولم يقتصر الأمر على تلك المجموعات المسيحية من السوري القومي التي عملت مع أيلول الأسود، (وعلى رأسها الشهيد فؤاد الشمالي)، وإنما يبدو أن الارتباط بالثورة الفلسطينية وبحركة فتح بدأ داخل السجن، وهو استمر، خصوصاً مع إنعام رعد وعبد الله سعادة ... وهو ارتباط دفع هذا التيار ثمنه غالياً في ما بعد، خصوصاً مع اغتيال محمد سليم وتوفيق الصفدي وإيلي الجقل، وعدد من كوادر وعناصر الحزب في الحرب الحزبية الداخلية التي جرت في

الأعوام ١٩٨٦ ـ ١٩٨٨، دون إغفال الاغتيال المشبوه للقوميين البارزين، كمال خير بك وبشير عبيد، في بيروت مطلع الحرب الأهلية، وهما كانا صلة وصل مع أيلول الأسود في أوروبا ولبنان.

وهكذا، شهدت سنوات ١٩٧٠ ـ ١٩٧٥ تمدداً وانتشاراً فلسطينيين في جنوب لبنان، تردفهما عناصر لبنانية يسارية أو فتحاوية وجدت في الثورة الفلسطينية، ولأسباب مختلفة، الحلم والأمل في التغيير، إلى جانب الأسباب اللبنانية الإسلامية المتعلقة بانهيار التوازن الذي قام عليه الكيان الوطني، فكان التموضع الفلسطيني في جنوب لبنان، بعد أيلول الأسود ووفاة عبد الناصر (أيلول ١٩٧٠)، وانقلاب حافظ الأسد (تشرين الثاني ١٩٧٠)، وكان شعار حرية العمل الفدائي ودعم الثورة الفلسطينية، واعتبار الجنوب بوابة التحرير، (وآية كل ذلك اتفاق القاهرة الشهير في تشرين الثاني ١٩٦٩). لذا فإنه لم يكن غريباً أن تروج في تلك الفترة مقولة المطالب الإسلامية ـ الوطنية، (كمال جنبلاط، محسن إبراهيم)، والطبقة ـ الطائفة، (جورج حاوي ومنير شفيق)، أو المارونية السياسية، (منح الصلح ثم جريدة السفير). وكان كل ذلك التمدد والانتشار محمولاً على استراتيجية مصرية في دعم حركة فتح والمنظمات السنّية الناصرية، ومعظمها كان مرتبطاً بالمكتب الثاني اللبناني، (الاستخبارات العسكرية)، وفي مشاغلة العدو وإرباكه وإضعافه عبر لبنان، وعلى استراتيجية سورية، (تمثلها منظمتا الصاعقة والجبهة الشعبية ـ القيادة العامة، وغيرهما من الشلل الصغيرة التي فرّخت مثل الفطر على ضفاف التجربة الفلسطينية في لبنان)، لزعزعة الاستقرار اللبناني، وبناء وضع جديد سمح تالياً في إشعال الحرب الأهلية وإذكائها واستمرارها، وصولاً أيضاً إلى أزمة داخلية تتعلق بالمطالب الإسلامية في المشاركة، فكان دعم الفدائيين هو رافعة تصحيح الخلل؛ إلا أنه سمح بدخول عناصر لم تستطع القيادة السنية التقليدية، (صائب سلام ورشيد كرامي وتقي الدين الصلح)، ولا القيادة الجنبلاطية، ضبطها؛ فكان أن دفعت هي أيضاً ثمناً غالياً في ما بعد... وبعد عام ١٩٧٣ صار هذا التمدد أيضاً محمولاً على هجوم سوفياتي كاسح في الشرق الأوسط، (وقد حمل هذا التوجه الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين والحزب الشيوعي ومنظمة العمل الشيوعي، وروابطهم مع عدن الموسكوبية بعد اغتيال سالم ربيع علي، وأوساط قيادية مرموقة في الحزب الاشتراكي، ومعهم يسار فتح بقيادة أبو صالح وأبو موسى وأبو خالد العملة، وما صار لاحقاً فتح الانتفاضة)، الأمر الذي

جعله يصطدم، وبقوة، بمصالح واعتبارات أهل الجنوب والمقاومة، وهذا ما جسدته حركة المحرومين بالضبط في تلك المرحلة. ومخطئ وواهم من لا يعيد قراءة تلك التجربة ومن لا يعترف بالدور السوفياتي وبالأدوار العربية المختلفة، (السورية أولاً والعراقية والليبية ثانياً والجزائرية ثالثاً، وصولاً إلى العدنية الموسكوبية ورئيسها عبد الفتاح إسماعيل)، في إبقاء الصراع مفتوحاً على جبهة الجنوب، وفي تأثير ذلك على مجريات الوضع، وعلى عدم إمكانية الكلام عن مقاومة وطنية لبنانية لتلك المرحلة.

المقاومة بين حركات التحرر الوطني والحرب الأهلية اللبنانية كانت مقاومة السنوات السابقة على ١٩٧٥ إذن جزءاً لا يتجزأ ممّا كان يسمى حركة التحرر الوطني العربية، ومن اليسار الدولي والإقليمي، ومن استراتيجيات مصرية وسورية وسوفياتية، (ولاحقاً ليبية وعراقية وغيرهما)، وجدت في بقاء جبهة الجنوب مفتوحة، وفي استمرار الحرب الأهلية اللبنانية، خير جسر للعبور إلى ما تريد، أو لإيصال الرسائل أو لخدمة مصالحها، إلخ... (نعم حرب الآخرين على أرضنا لمن لا يزال يرفض هذه الفرضية الحقيقية بقدر حقيقة أنها كانت أيضاً حربنا الأهلية نحن). وقد تجسد هذا كله في ما عُرف باسم القوات المشتركة اللبنانية ـ الفلسطينية التي انتشرت في جنوب لبنان، تحت إمرة قيادة الثورة الفلسطينية، والتي رأت الأحزاب اليسارية في وجودها في الجنوب استمراراً لحربها الأهلية الداخلية ضد «الانعزاليين عملاء العدو»، أو «يهود الداخل». فلم يكن هناك إذن هوية لبنانية وطنية جامعة ومستقلة لتلك المقاومة، بل يمكن القول إنها كانت جزءاً من الانقسام الداخلي من جهة، كما أنها كانت تغذيه من جهة أخرى، (دون أن ينتقص ذلك في شيء من تضحيات ووطنية من قاتلوا في صفوفها أو استشهدوا في حروبها).

وما حدث بعد ذلك يرتبط بالحرب الأهلية وعوامل استمرارها، أكثر من ارتباطه بمشروع وطني لمقاومة الاحتلال الإسرائيلي في الجنوب. فقد دفعت الحرب الأهلية وتطوراتها، (وخاصة عمليات التطهير الديني ـ العنصري، في النبعة وتل الزعتر والمسلخ والكرنتينا وضاحيتي بيروت الشرقية والشمالية، من حارة الغوارنة إلى بياقوت والزلقا والجديدة والدكوانة والسبتية وسبنيه وبعبدا إلخ...)، ـ دفعت بآلاف العائلات الشيعية للعودة إلى قراها في الجنوب والبقاع، (وإلى منطقة الضاحية الجنوبية السريعة التوسع

والامتداد)، حاملةً معها أولادها الحزبيين الغاضبين الذين رفدوا القوات المشتركة بأعداد هائلة من المقاتلين، الأمر الذي سمح بتوسع وامتداد واستمرار السيطرة الفلسطينية على الجنوب حتى العام ١٩٨٢، (الاجتياح الإسرائيلي الكبير).

ترافق ذلك مع حرب الثكنات ونشوء «جيش لبنان العربي» بقيادة أحمد الخطيب (كانون الثاني ١٩٧٦) الذي سرّع في سقوط ثكنات الجنوب، وفي التحاق الضباط والجنود بقراهم وعائلاتهم، وبنشوء جيوش رديفة في الجنوب منها جيش أنطوان بركات، وجيش سعد حداد، وصولاً إلى جيش أنطوان لحد، ومعظمها حمل لواء «المقاومة» اللبنانية ضد الفلسطينيين، كما أنه كان يحظى بغطاء الشرعية الممثلة بقيادة الجيش وبالدولة اللبنانية، (استمرت هذه القوات في قبض رواتبها من الدولة حتى وقت متأخر جداً).

هذا الجو العام عزز الانقسام اللبناني الداخلي القائم منذ نشوء الكيان حول هوية لبنان ودوره وموقعه بين العرب. وجاء احتدام الصراع الدولي بين الجبارين، (موسكو وواشنطن)، بعد اندحار أميركا في الهند الصينية، (سقوط سايغون كان في ٣٠ نيسان ١٩٧٥)، وفي أنغولا وموزمبيق وغيرها، واحتدام الصراعات العربية الداخلية بعد زيارة الرئيس المصري أنور السادات للقدس (١٩٧٧)، ثم اتفاقية كمب دايفيد (١٩٧٩)، لكي تزيد من اشتعال لهيب الحرب الأهلية اللبنانية.

نشوء المقاومة اللبنانية في تموز ١٩٧٥، أعلن الإمام السيد موسى الصدر عن تشكيل «أفواج المقاومة اللبنانية»، كوسيلة لتوجيه الأنظار نحو الجنوب، ولإعطاء بُعد لبناني وطني للصراع في الجنوب يسمح، في مرحلة تالية، بطرح ضرورة أن يكون قرار الجنوب لبنانياً، وذلك بعد فشل كل محاولاته، ومحاولات الآخرين، لوقف الحرب الأهلية، (من نداءات إنسانية ووطنية، إلى قمم روحية، إلى اعتصام العاملية، إلى اعتكاف في بعلبك، إلى جولات عربية، إلخ...). لقيت مبادرة الإمام تجاوباً شعبياً شيعياً كبيراً، حيث إن الشيعة كانوا قد بدؤوا يضيقون بالسلطة الفلسطينية - الوطنية المشتركة، وبالأمن الشعبي، والإدارة الذاتية، والتجاوزات المختلفة، فضلاً عما كان يعتمل في صفوفهم من قلق حول مصيرهم، وحول آفاق معاناتهم. ليس المجال هنا لشرح الأبعاد السوسيولوجية لظاهرة حركة المحرومين وأفواج المقاومة، ولا لاستعراض أسباب تحولها

السريع إلى قوة قائدة للشيعة على حساب اليسار والفلسطينيين، ولكن يمكن فقط أن نسجل هنا سرعة الاصطفاف الشيعي حولها، ثم الصدامات المعروفة طوال الأعوام ١٩٧٨ ـ ١٩٨٢ بين الحركة الجديدة وأحزاب اليسار والفلسطينيين، والتي كانت ممهدة فعلياً للاجتياح الكبير صيف ١٩٨٢.

لقيت مبادرة الإمام الصدر تجاوباً وترحيباً من قبل كوادر لبنانية كبيرة وكثيرة، كانت تعمل مع حركة فتح، (لم يستح الإمام الصدر من توجيه التحية لها مراراً ومن تسميتها بالاسم في خطب عديدة له أعوام ١٩٧٦ ـ ١٩٧٨، كما فعل الشيخ عبد الأمير قبلان في خطاب صور الشهير في آذار ١٩٧٩). وقد أثمر هذا التجاوب مبادرة مشتركة بين الإمام الصدر والكتيبة الطلابية في فتح، أدت إلى انتقال كل مقاتلي الطرفين إلى الجنوب بقيادة الشهيد الدكتور مصطفى شمران، (ومعه الشهداء محمد سعد وخليل جرادي)، والشهداء مروان كيالي وعلي أبو طوق وأبو حسن البحيص وباسم سلطان التميمي ـ حمدي، (من فتح)، وبالتنسيق مع «التنظيم الشعبي اللبناني»، (التابع لفتح في الجنوب)، ومع اتحاد الشبيبة الوطنية في الشمال، (بقيادة الشهيد الدكتور عصمت مراد)، ولجان المساجد والأحياء الشعبية، (الشهيد خليل عكاوي)، واللجان الوطنية في الجبل، (الشهيد أبو محمود هلال رسلان، والشهداء أبو وجيه العنداري ومحمود وزهير الحسنية ونبيل مكارم)، واللجان الشعبية في بيروت، (الشهيد الدكتور سمير الشيخ والشهيد نذير أوبري)، والبقاع الغربي، (الشهيد أبو خالد محمد الشحيمي)، والبقاع الشمالي ، (سرية الجهاد)، وأنصار الثورة في المدارس الثانوية، والتنظيم الطلابي لحركة فتح في الجامعات، وحركة لبنان العربي، (وكلها كانت امتدادات لبنانية لحركة فتح). وكان أول شهداء هذه المقاومة اللبنانية في قرية عين إبل يوم ٣٠ آب ١٩٧٦، وهم: محمود قواس، (وكان سابقاً من كوادر اتحاد الخلايا الماركسية اللينينية الماوية ـ صور)، عادل وطفى، (سابقاً من حزب البعث جناح صلاح جديد ـ البازورية)، ونزيه دياب، (سابقاً من منظمة الاشتراكيين اللبنانيين ـ يارين) وكانوا قد أسسوا (التنظيم الشعبي اللبناني) لحركة فتح في الجنوب، الى جانب آخرين ما زالوا أحياء ويقاومون، كل على طريقته. وعلى خط آخر أنشأت الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، (جورج حبش وأبو ماهر اليماني)، ورديفها حزب العمل العربي الاشتراكي، (هاشم علي محسن)،

جبهة المقاومة الشعبية ضد الاحتلال والفاشية، التي لم تكن سوى إطار للعمل تحت اسم آخر غير اسم الحزب أو الجبهة، فلم ينفع ولم يستمر. هذا ناهيك عن تخريب المخابرات السورية التي شقته إلى حزب العمل الثوري والجبهة الشعبية الثورية ورابطة الشغيلة وغيرها.

كان التوجه العام للتحرك الذي قاده الصدر ولبنانيو فتح يستهدف بناء مقاومة لبنانية فعلية في الجنوب، وتوجيه كل البنادق نحو العدو الصهيوني، باعتبار ذلك هو الطريق الوحيد للخروج من الفتنة الداخلية ووقف الحرب الأهلية المدمرة، ولإعادة بناء علاقات لبنانية ـ فلسطينية سليمة ومعافاة، و «مميزة» ـ لعل الذكرى تنفع هنا. ثم تمحور هذا العمل حول ضرورة إنجاح التسوية السلمية اللبنانية التي نتجت عن مؤتمري القاهرة والرياض، والتي كان الإمام الصدر هو عرّابها وراعيها، (طائف لبناني ـ عربي ـ دولي أول لم يستمر بسبب انهيار الوضع العربي بعد زيارة السادات للقدس). وقد أخذت هذه القوى مواقع لها في مواجهة دولة لبنان الحر، (الشريط المحتل تحت إدارة سعد حداد)، وفي مواجهة العدو الإسرائيلي، وقد خاضت مواجهات تاريخية في الخيام ومارون الراس وتلة شلعبون وتلة مسعود ورب ثلاثين والطيبة، وصولاً إلى الملحمة البطولية في التصدي للاجتياح الإسرائيلي في آذار ١٩٧٨. وقد شهد اجتياح ١٩٧٨ مواجهات كبرى في تبنين وقانا، وفي صديقين وزبقين، وفي مناطق أخرى، شكلت خميرة لانتشار دعوة المقاومة اللبنانية ووقوفها إلى جانب المقاومة الفلسطينية في الدفاع عن الأرض. ولا يجوز هنا أن ننسى أعمال تصدٍّ بطولية فردية كانت تحصل خلال الأعوام ١٩٦٨ ـ ١٩٧٨ أبطالها مناضلون في أحزاب لبنانية يسارية، كالشيوعي والبعث، (من الأخضر العربي وواصف شرارة وأبو علي حلاوي وعلي أيوب، إلى أبناء حولا وعيترون والخلايا الشيوعية في الجنوب)، ناهيك بتموضع ومشاركة الأحزاب اليسارية الأخرى في معارك الدفاع عن الجنوب، (منظمة العمل الشيوعي والحزب السوري القومي وحزب العمل العربي الاشتراكي وجيش لبنان العربي وغيرها). ولكن ذلك كان يحصل تحت إمرة الثورة الفلسطينية، (أي فتح تحديداً)، التي تولّت قيادة القوات المشتركة في الجنوب طوال تلك المرحلة. ويمكن القول هنا إنه لم يكن من مصلحة أحد وجود مقاومة لبنانية مستقلة، (باستثناء الإمام الصدر ومن وافقه من اللبنانيين الذين التفوا حوله). فالجنوب كان ضمن لعبة دولية كبرى بين الجبّارين، (موسكو وواشنطن)،

خصوصاً بعد انهيار الوجود الأميركي في فيتنام وكمبوديا وفي أثيوبيا وأنغولا... وضمن لعبة عربية كبرى، (خصوصاً مع تصاعد الدور الليبي والدور الجزائري والدور العراقي، إلى جانب السوري بعد زيارة الرئيس السادات للقدس). ومرة أخرى ينبغي فهم هذه الحقائق لكي نفهم أسرار اختطاف الإمام الصدر وتغييبه.

أدى اجتياح ١٩٧٨ واحتلال جزء من أرض الجنوب إلى نشوء وضع جديد، وقد كان الإمام الصدر سباقاً ومتميزاً في المسارعة إلى فهم معنى ذلك، وبالتالي إلى تقدير خطورة الوضع على لبنان وعلى الثورة الفلسطينية، (خاصة مع نشوء دولة لبنان الحر، من توحيد الميليشيات المسيحية تحت قيادة ضباط وجنود الجيش اللبناني الفارين من استتباعهم لجيش لبنان العربي والسلطة الفلسطينية). وكانت جولة الإمام العربية التي قادته إلى حتفه في ليبيا. وحسبما نذكر، ونعيد التذكير، لعل الذكرى تنفع، فإن الإمام الصدر حمل مشروعاً واضحاً محدداً يتمثل في اعتماد خطة عربية مشتركة تتحدد فيها مهمات جبهة الجنوب، وفي انسحاب قوات الثورة الفلسطينية والأحزاب اليسارية من الجنوب، وتسليمه إلى سلطة الجيش اللبناني، وفي أن تكون المقاومة اللبنانية جزءاً من الجيش، (حرس حدود أو كتائب وألوية دفاع)، وتحت قيادة موحدة، وبغطاء عربي واضح ومحدد، ناهيك بغطاء الشرعية الدولية المتمثل بالقرار ٤٢٥.

وإلى جانب هذا التحرك السياسي سارع الإمام الصدر، (والشهيد مصطفى شمران)، إلى تمتين العلاقات التي نشأت مع لبنانيّي حركة فتح في الجنوب، وإلى احتضان «سريّة شهداء بنت جبيل» كتعبير لبناني عن هذه العلاقة المميزة؛ وقد كانت تجربة سريّة الشهداء قصيرة للأسف، بسبب مؤامرات لإجهاضها من داخل حركة فتح نفسها، كما بسبب تغييب الإمام الصدر لاحقاً، ثم اندلاع الثورة الإسلامية في إيران وانتصارها، حيث نشأ مزاج جديد وحالة جديدة.

يعرف اللبنانيّون عن الإمامين السيّد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين أنهما صاحبا مقولة «لبنان وطن نهائي لجميع أبنائه»، التي أطلقاها في وثيقة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى (١٩٧٧) لفكرة الحوار الإسلامي - المسيحي ورعايتهما المبدئيّة والعمليّة لصيغة العيش المشترك أو العيش الواحد كما كانا يحبّان القول، ويُعرف عنهما أكثر عبر مسيرتهما الوطنيّة ما بين حارات صور وقاعة الندوة اللبنانيّة، وما بين كنيسة الكبوشيين وكنيسة سيدة النجاة، وما بين مسجد الصفا في العامليّة وصرح بكركي والفاتيكان.

ففي مسيرة هذين القائدين أكثر من درس في معنى لبنان الوطن - الرسالة، وفي فكرة لبنان الكيان والدور، وفي نظريّة الوطنيّة اللبنانيّة المستندة إلى عروبة حضاريّة وإلى رؤية ديموقراطيّة صافية، أو في مضمون ما أسماه شمس الدين: «المشروع الوطني الإسلامي الإنساني لشيعة لبنان».

ولئن كان موسى الصدر مفجّر الطاقات الشيعيّة الوطنيّة، ومنظّم المشاركة الشيعيّة في بناء الوطن والدولة، فإن محمد مهدي شمس الدين كان بحق المنظّر والمؤصّل الإسلامي لهذا المشروع الحضاري.

(١) الوطن أولاً لم يخش شمس الدين الاتهامات المتطايرة من حوله، ومن اليمين واليسار، حين وقف مدافعاً عن «الفكرة اللبنانيّة»، (التي كانت صياغة مارونية ومسيحيّة بامتياز)، فلقد سبق للإمام الصدر أن اتّهم بأنه «سافاك» إيراني، وبأنّه شمعوني وكتائبي، وجرى اضطهاده وملاحقته حتى اضطرّ إلى الانكفاء في فندق «لالويت» قرب بعلبك، حزيناً مقهوراً، ومن حوله بضعة شبان ظلوا على إيمانهم بفكره وتعلّقهم بشخصه، (كان ذلك في مطلع الحرب الأهليّة. فهل نسينا؟).

لم يرتعب شمس الدين أمام العواصف الهوجاء التي واجهته حين طرح مقولة الدولة المدنيّة، «الدولة التي لا دين لها» على حدّ تعبيره حرفيّاً، يوم كان أركان ما صار لاحقاً «حزب الله» يدعون إلى إقامة جمهوريّة إسلاميّة في لبنان (١٩٨٠ - ١٩٨٨)، ولم يهن أو يستسلم في طرحه لمشروع الوطن والدولة في لبنان على قاعدة العدالة والكرامة والحرّية والمساواة للجميع وبين الجميع، وهو الذي شنّت عليه وسائل إعلام «حزب الله» أقسى الحملات الظالمة (١٩٨٨ - ١٩٩٨) واتّهمته بشتّى الاتهامات، بعد أن ضُربَ منزله في الضاحية بالصواريخ وجرى تهجيره وتشريده بقرار حزبي إلهي؛ ورغم الآلام والجراح، التي كانت جزءاً من آلام وجراح اللبنانيين الذين أكلتهم الحروب الأهليّة ودمّرت بلدهم ومجتمعهم، لم ييأس شمس الدين، بل لعله كان أوّل مَنْ استخلص دروس الحرب، وأوّلها كان إعادة اكتشاف الوطن، والعودة إلى أحضانه.

«اكتشف اللبنانيّون ذاتهم ووجودهم وتعلّموا أنه ليس لهم إلا لبنان، مهما حاروا وداروا، ومهما وجدوا من صيغ وصداقات وتحالفات، وأنها كلها تخيب وتخسر، ولا يبقى لهم إلا لبنان» نعم... لا يبقى لهم إلا لبنان... وهذا اللبنان «يخلق دائماً ويومياً بإرادة اللبنانيين أبنائه؛ فهو ليس وطناً معطى، أو وطناً جاهزاً، إنه وطن يُخلق يومياً». هذا الوطن النهائي لم يعد شعاراً سطحياً تستخدمه لغة سياسيّة إسلاموية موسومة بالتقيّة أو قل بالأحرى بالنفاق، (وشتّان ما بين التقيّة المؤمنة الورعة وما بين الدجل النفاقي المعاصر).

وهذا «الوطن النهائي» تجاوز المساومة السياسيّة التقليديّة التي أرست دعائم الميثاق الوطني الأوّل (١٩٤٣) والثاني (١٩٨٩)، والتي وجدت تنظيرها الأهم والأشهر في رسالة السيّدين كاظم الصلح وعادل عسيران والمعنونة: «مشكلة الاتصال والانفصال في لبنان» (١٩٣٦)، أو في بيان رياض الصلح الوزاري الأول (١٩٤٣)، أو في ثوابت صائب سلام الشهيرة... هذا اللبنان، الوطن النهائي، «ليس مكاناً جميلاً فحسب، إنه كرامة وحرّية، بيت ورغيف حلال، مدرسة ومستشفى، قدرة على المشاركة في الرأي والقرار، قدرة على التعبير والنقد... إن لبنان معنى ودور، وحوار حياة، أنتج صيغة فريدة للعيش المشترك ونمطاً مميزاً، علينا حفظهما وتطويرهما».

ومن هنا فإن قيمة شمس الدين الأساسيّة تكمن في أنّه أعاد إنتاج الفكرة اللبنانية والصيغة اللبنانية، في سياق إدماج المسلمين عموماً، والشيعة تحديداً، في رؤية وطنيّة جامعة، وفي مشروع وطني مشترك، يقوم على مبدأ: لبنان أولاً... حتى وصل قبيل وفاته إلى القول: «أما بالنسبة إلى سوريا ولبنان، فقلت وأكرّر إنّ لبنان خارج أي صيغة من الوحدة إلى أبد الآبدين... ولو تكوّنت جمهوريّة عربيّة من طنجة إلى عدن، سيكون لبنان الدولة العربيّة الثانية، سيبقى دولة عربيّة أخرى... لا وحدة... فطبيعة الاجتماع اللبناني تقتضي ذلك، وفائدة العرب تقتضي ذلك أيضاً. ثمّة خصوصيّة تجعل من الأفضل له ولكل المحيط العربي والإسلامي أن يبقى جمهورية مستقلة ذات سيادة غير متّحدة مع أحد، تتعاون مع الكل من دون أن يذوب كيانها مع أحد».

وهو طوّر رؤيته هذه في وصاياه التي نُشرت بعد وفاته، والتي أعاد فيها تأكيده على أننا في لبنان «أنجزنا أفضل صيغة في التاريخ للعيش المشترك، بالرغم من كل تشكيك وكل اتهام، ونحن نعتبر المحافظة عليها وصونها وترسيخها واجباً دينياً وليس فقط واجباً سياسياً». وبعد أن كان الإمام من أوائل الذين وصفوا اتفاق الطائف بأنه اتفاق الضرورة، عاد وعدّل موقفه «بعد طول تبصّر ودراسة» ليقول بالفم الملآن: «إنه اتفاق الاختيار... وهو اتفاق مناسب لطبيعة لبنان، لأنه يوافق ويحقّق جميع الوسائل الممكنة للاستقرار والتقدّم والازدهار...». لا بل إنّه قال عن الصيغة اللبنانيّة الفريدة والمميّزة: «إن هذا إنجاز من أعظم إنجازات الروح والعقل»، و«هذه الرؤية ليست قائمة على المجاملة وعلى الحسّ الإنساني فقط، وإنما هي قائمة على حقائق موضوعية أساسية لا بد من مراعاتها. وقد رأى شمس الدين منذ البداية أن نجاح تجربة الطائف هو بيد المسلمين في أسلوب إدارتهم للحكم وتأسيسهم للوطن وللدولة بعد الطائف، وفي الخطاب السياسي وفي الخطاب التعبوي»، ليوجّه هذا النداء العظيم إلى المسلمين في لبنان: «إننا مسؤولون عن بعث لبنان من تحت الرماد، وإحياء دوره، وتجديد معناه، وتطوير صيغته، وبُناه ومؤسساته... وهذا لا يكون إلا بالحوار، عبر انفتاح القلوب والعقول على بعضها، وانفتاح البصائر على المستقبل فلا نبقى مشدودين إلى الماضي، ولا نقفز إلى المجهول. إن علينا استعادة الحلم الذي مات مَنْ مات من شباب لبنان في سبيله... الحلم بلبنان الوطن والحرّية والكرامة والعدالة والمساواة. علينا استعادة هذا الحلم بتحصين سلمنا الأهلي بحوار دائم مفتوح ومتجدّد وبإرادة وطنيّة جامعة».

ولقد ركز الإمام طوال مسيرته الوطنيّة على التأسيس النظري والبلورة الفقهيّة - الكلاميّة لهذه الرؤية الإسلاميّة للوطن وللدولة وللمجتمع المتنوّع وللديموقراطية، وهي رؤية لخّصها بقوله: «لبنان هو لبنان...هويّته تتكوّن من تنوّعه»، ضارباً بذلك كل السجال العقيم حول الهويّة والانتماء، وداعياً في الآن نفسه المسلمين إلى وعي هذه الرؤية، وإلى إيصالها إلى مستوى المبدأ والقناعة الوجدانيّة العميقة وليس إلى مجرّد كلام وشعارات، أو إلى واقعيّة سياسيّة تكتيكية تتيح لأحزابهم والزعماء «دخول العمل السياسي البرلماني والانخراط في الانتخابات ودخول باب الحكم والوزارة والنيابة والإدارة»... وفي قلب دعوته هذه الموجّهة إلى المسلمين، كان للإمام دعوة خاصة تفصيليّة موجّهة إلى الشيعة منهم تحديداً.

(٢) الشيعة بين التمايز والاندماج يُعرف عن شمس الدين أنه كان صاحب أطروحة ضرورة اندماج الشيعة في أوطانهم وانخراطهم في المشاريع الوطنية لدولهم، من دون أن ينظروا إلى أنفسهم كفئة متميّزة عن سائر شركائهم في الأمة والوطن.

والاندماج الكامل في المحيط الوطني والقومي والإسلامي كان يعني عند شمس الدين «الانخراط، في أرقى درجات الالتزام الأخلاقي، بقضايا الوطن والمواطنين، والالتزام بحفظ النظام وطاعة القوانين».

وفي مواجهة الذين قالوا إن حمل قضية العرب الأولى، والقتال باسمها ونيابة عن شعبها وعن كل الأمة، هو أرقى درجات الالتزام الأخلاقي بالأمة والوطن، دعا شمس الدين إلى الالتزام بمشروع الوطن والدولة في كل بلد عربي وكما تعبّر عنه دساتير ومواثيق تلك البلاد... «وفي لبنان فإن على الشيعة، (وكل اللبنانيين)، التزام مشروع الدولة الذي ركّب على أساس اتفاق الطائف... فلقد توافق اللبنانيون على مشروع دولة وعلى تنفيذه وفقاً للصيغة الدستورية القائمة فعلاً والتي هي تعبير عن اتفاق الطائف... ومن يريد أن يعمل ضمن هذا المشروع فليتفضل، سواء أكان حزب الله أم أي حزب آخر، ديني أو علماني. في لبنان ليس هناك طرح يتناول أصل تكوين الصيغة... فالصيغة هي هذه، والذي يريد أن يغنيها والذي يريد أن يرشدها والذي يريد أن يحصّنها، نحن نكون في غاية الشكر والامتنان له... والسؤال هو: هل نريد لبنان أم لا نريده؟ وهل

نريد نظاماً جمهورياً ديموقراطياً برلمانياً أم لا؟ نحن قلنا نعم للبنان، وقلنا نعم للبنان جمهوري ديموقراطي برلماني».

وقد كان الإمام يؤكد مراراً وتكراراً على أنه ليس للشيعة، ولا يجوز أن يكون لهم، مشروع خاص بهم «الشيعة في لبنان والعالم العربي هم جزء من المشروع الوطني العام لبلدانهم ولأمتهم، مشروع الدولة والمجتمع الواحد، وليس لديهم أي وهم في مشروع خاص، كما أنهم لا يتحملون مسؤولية أي مشروع خاص».

أما على صعيد التمذهب الخاص فالتمايز موجود، وهو تمايز ثقافي. وهو تمايز مبرر، دعا شمس الدين إلى حفظه وتطويره، ولكن على أساس عدم إنشاء الشيعة لنظام مصالح خاص بهم داخل الوطن... «أنا أقول بكسر هذا النظام من المصالح، وأن يستبدل بنظام مصالح وطني، اقتصادي سياسي تنظيمي، ويبقى التنوع الثقافي».

وفي آخر وصاياه كتب شمس الدين «على الشيعة أن يندمجوا في أقوامهم وفي مجتمعاتهم وفي أوطانهم، وأن لا يخترعوا لأنفسهم مشروعاً خاصاً يميزهم عن غيرهم، تحت أي ستار من العناوين، من قبيل إنصافهم ورفع الظلامة عنهم، أو من قبيل كونهم أقلية من الأقليات... لا يجوز ولا يصح أن يحاولوا، حتى أمام ظلم الأنظمة، أن يقوموا بأنفسهم وحدهم، وبمعزل عن قوى أقوامهم، بمشاريع خاصة للتصحيح والتقويم، لأن هذا يعود عليهم بالضرر ولا يعود على المجتمع بأي نفع... وأوصيهم وصية مؤكدة بألا يسعى أي منهم إلى أن ينشئ مشروعاً خاصاً للشيعة في وطنه ضمن المشروع العام، لا في المجال السياسي أو الاقتصادي أو التنموي... أوصيهم بأن يندمجوا في نظام المصالح العام، وفي النظام الوطني العام، وأن يكونوا متساوين في ولائهم للنظام وللقانون وللاستقرار وللسلطات العامة المحترمة».

شمس الدين كان يرى أن الخيار الوحيد للشيعة في أوطانهم ينبغي أن ينصبّ على «تحقيق الكرامة والحد الأعلى من المصالح، وحفظ دينهم وفهمهم وحرية سلوكهم وممارستهم بقدر الإمكان... وهذا لا يمكن أن يحصل إذا كنا مصدر خوف للآخرين، لأن الخوف منا لا يجعلنا متناقضين مع الأنظمة فقط، بل يجعلنا ـ وهذا أسوأ ما يكون ـ على تناقض مع الشعوب بالذات، أي على تناقض مع شركائنا في الوطن... على الشيعة

أن لا يكونوا مصدر خوف بل مركزاً للأمان...». «إن كون الشيعة أكثر عدداً - وهم على الظاهر أكبر طائفة منفردة في لبنان - لا يعطيهم امتيازاً على السنّة أو على الموارنة أو على الروم أو على الطوائف القليلة العدد، لا يعطيهم امتيازاً... هم متمثلون في نظام الطائف بالشكل الذي توافق عليه اللبنانيون والذي أُبرمت على أساسه وثيقة الوفاق الوطني ووضع على أساسها الدستور المعمول به الآن».

«ليس المطلوب اليوم إظهار تشيّع الشيعة، فهذا ظاهر إلى درجة الوجع... المطلوب أن يكون الشيعة مندمجين ومقبولين من مجتمعهم بشكل كامل. ستسمعون اعتراضات كثيرة ونحن تعوّدنا عليها... ولكن اعلموا أن هذا كان خط الأئمة ودينهم وسياستهم... وهم لم يكونوا في ذلك موالين للأنظمة أو خائفين أو انهزاميين... لقد كانت رسالتهم السياسية وإدارتهم السياسية تقتضي هذا النوع من السلوك لأنه ليس المطلوب إحداث فتنة في المجتمع، بل من المحرّم إحداث فتنة في المجتمع... أطروحتي هي هذه: الحوار والهدنة الداخلية هما الطريق الصحيح... وفي اعتقادي فإنه إذا كان من رجاء في أن تحقق مكاسب للشيعة من العالم فهي من هذا الطريق، طريق الاندماج وليس طريق الانكفاء والسلبية الكاملة، وليس هي طريق الحالة الهجومية»...

وكان شمس الدين يعتقد بأنه بعد اتفاق الطائف «لم يعد هناك مبرر لادّعاء الحرمان أو الشكوى منه، لدى الشيعة أو لدى غير الشيعة... فالمسألة من الناحية السياسية والمشاركة في صنع القرار السياسي والقرار الاقتصادي والقرار الإداري هي من حيث المبدأ في الصيغة الأفضل لما يمكن أن يوجد... وتوجد أخطاء في التنفيذ علينا أن نتحملها. وفي المسألة التنموية، فالمشروع التنموي في بداياته، وكل اللبنانيين، سواء كانوا شيعة أو غير شيعة، عليهم أن يلتزموا بمشروع الدولة ولا يوجد بديل من مشروع الدولة. وكما قلنا دائماً ونكرر: إن أي طائفة في لبنان لا يمكن أن تنجز مشروعاً خاصاً بها، وأي طائفة تريد أن تنجز مشروعاً خاصاً بها ستخلق حالة دمار شامل ولن ينجح هذا المشروع... وفي هذه المرحلة فإن منطق أقلية وأكثرية في لبنان بالمعنى الطائفي لا يجوز استخدامه ولا يمكن استخدامه... والشيعة ينبغي أن يكون مشروعهم مشروع الدولة الوطني، ولا يفيدهم في شيء، وهم على وعي بذلك، أن يكون لهم مشروع خاص».

وقد رفض، رحمه الله، رفضاً باتاً محاولاتنا المتكررة، (نحن الذين كنا نحمل فكره

ومنهجه)، لتشكيل مجموعة شيعية مستقلة عن الحزبين الكبيرين، (أمل وحزب الله)، ودعانا وحثّنا ورعى مشاركتنا في تأسيس مجموعة وطنية لبنانية، (هي المؤتمر الدائم للحوار اللبناني). وكان يرى أنه لا بأس من تشكيل حزب سياسي إسلامي على غرار الأحزاب المسيحية الديموقراطية، (يحمل اسم الحزب الإسلامي الديموقراطي)، ولكن على أساس مشروع سياسي وطني ديموقراطي لا علاقة للتديّن أو للتمذهب في أساس أطروحته أو صيغته... وهو كان يثمّن ويقدّر التجربة التركية في هذا المضمار، ويتابع عن كثب تطوّر تجارب أخرى مثل التجربة المغربية وبدايات تجربة حزب الوسط في مصر، ويدعونا إلى الاستعلام والتعرّف على تجارب ماليزيا وحركات النهضة الإيرانية الممهدة للثورة الاسلامية، (علي شريعتي، مهدي بازركان... ودور موسى الصدر فيها).

كان أبرز ما يواجه عمليّة «لبننة» الفكر السياسي الإسلامي، (والواقع الإسلامي نفسه)، ذلك التعارض المطلق الذي أقيم بين الهويّات المختلفة: لبنانيّة - سوريّة - عربيّة - إسلامية - شيعيّة - سنّية - مناطقيّة - عشائريّة - عائلية، إلخ... وقد «اشتغل» الإمام محمد مهدي شمس الدين على ضرب الموهومات الفكريّة - النظريّة المبرّرة للتهويمات ما فوق قوميّة التي عُرفت بها الحركات القوميّة والإسلاميّة في لبنان. فهو انطلق من ملاحظة أننا واجهنا قضيّة «التجزئة»، (العزيزة على فكر القوميين والإسلامويين)، بنفس العقليّة الموروثة عن مرحلة سايكس - بيكو، وأننا لم ننتبه إلى اعتبار أن الاجتماع العربي الإسلامي لا يقوم على أساس وحدة اندماجية، على غرار الوحدات القوميّة الأوروبيّة، وأننا عالجنا بالتالي قضية الوحدة في مقابل التجزئة علاجاً خاطئاً عمّقها وشجّع القطرية الإقليمية، وخلق أنظمة مصالح متناقضة بدل أن يخلق فضاء أوسع للتنوّع، مع التركيز على بناء نظام مصالح متكامل.

ورأى شمس الدين أن «الأمّة» انتزاع تجريدي، وأنّ هذا التجريد لا أساس فقهياً له، كما أنه لا قيمة علميّة له. فالأمّة خاضعة واقعياً لتقسيمات وكيانات وأنظمة مصالح... وهذا الانقسام الواقع عمل مشروع ومبرّر فقهياً إذا لم يصادم نظام مصالح كيان ما نظام مصالح الكيانات والأنظمة الأخرى. ومقولة «الحكومة العالمية»، حتى في العصور الإسلامية السالفة، كلام غير دقيق، لا مشروعيّة فقهيّة له ولا مشروعيّة علميّة، وحتى الدولة النبوية الأولى فهي كانت دولة تتراوح بين الفدرالية والكونفدرالية.

نعم، المسلمون أمّة واحدة هذا صحيح؛ لكن وجودهم في كيانات ودول وأوطان، هذا ليس فقط أمراً واقعاً بل هو مشروع فقهي وتاريخي... وفي موقفه هذا استعاد شمس الدين ما سبق أن قرره الإمام الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه الشهير **الخلافة**[1]: «وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، فمعلوم أنه قد صار في كل قطر الولاية إلى إمام أو إلى سلطان... فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعيّة والمطابق لما تدلّ عليه الأدلة، ودع عنك ما يقال في مخالفته» (ص ٤١٣).

وقد قرّر شمس الدين أنّ الدولة في زمن الرسول لم تكن دولة متّحدة... أما بعد الرسول فلم توجد أبداً حكومة إسلاميّة عالميّة؛ ومن هنا فإن التهويل بأن المسلمين يصيرون مقسّمين في كيانات ودول هو أمر سخيف، فلا يوجد في الإسلام تشريع يفرض على المسلمين أن يكونوا قالباً واحداً يتحرّكون بأزرار... «إن أي اتجاه تنظيمي يدعو إلى مركزة الأمور هو اتجاه مخالف للشرع، فيما المطلوب اليوم هو تطوير الفقه السياسي حول الأمّة والدولة والوطن تطويراً مبنياً على الواقع التشريعي والواقع التاريخي، وليس على التجريد. فالكلام عن الخلافة والحكومة العالمية كلام تجريد يصلح للشعر وليس للفقه؛ إنه من قبيل دعاء الشيعة في بكائهم على الحسين وأهله: «يا ليتنا كنّا معكم لنفوز فوزاً عظيماً». جميل جداً، ورائع جداً، بالمعنى الإنساني التجريدي؛ ولكننا لم نكن معهم... ولدنا في زمان غير زمانهم، والفاصل بيننا وبينهم ١٤٠٠ سنة! فماذا نفعل؟».

(٣) ولاية الفقيه أو الاستبداد الديني يُعرف عن الإمام شمس الدين أنّه كان أوّل مَنْ أيّد ودعَم نهضة الإمام الخميني والثورة الإسلامية الإيرانية، وظل يدافع عنها في وجه كل الهجمات والاعتداءات والافتراءات. ويُعرَف عنه أيضاً أنّه كان أوّل، (ولعله الوحيد)، مَنْ عارض وظل يعارض نظرية ولاية الفقيه وسمّاها باسمها الحقيقي: الاستبداد الديني. ودفاعه عن الدولة الإسلامية في إيران قام على أساس مشروعيّتها الشعبيّة الديموقراطيّة، إذ اعتبر أنّ النظام الإسلامي ودستوره شرعيان نظراً إلى إقرارهما في استفتاءات وخيارات شعبيّة ديموقراطيّة لا غبار عليها، وليس لأنّ الفقهاء فرضوا

---

(١) المطبعة الأميرية بمصر، ١٢٩٦ هجرية، ص ٤١٣.

هذا الخيار. وقد قرن اعترافه ودعمه لخيار الشعب الإيراني، بتشديده على ضرورة مؤسسات القرار في داخل الدولة، وتطوير المشاركة الشعبيّة وأدوات الديموقراطيّة في إيران. وقال بأن «إيران دولة إسلامية قائمة على ولاية الفقيه، هذا جيد. ولكن في حدود إيران، أما خارج إيران فلا ولاية لهم على أحد».

كما أنه طوّر نظريّته حول ولاية الأمّة على نفسها، داعياً إلى اعتمادها لتطوير النظام الإيراني نفسه نحو الديموقراطية الحقيقيّة الموافقة للشورى الإسلاميّة. ففي عصر الغيبة، (بالنسبة للشيعة المؤمنين بغيبة الإمام المهدي)، وبعد سقوط الخلافة، على مستوى أهل السنّة كما على مستوى الواقع التاريخي، استعاد الناس ولايتهم على أنفسهم، وولاية الأمّة على نفسها تعني أن ينظم الناس حياتهم وفق مصالحهم التي يدركونها ولا يسلمونها إلى أحد. ويمكن أن ينتج عن ذلك، كما حدث في إيران، وفي غيرها، دولة ودستورها الإسلام ولكن من دون أن يعني ذلك بالضرورة أن يحكمها الشيوخ المعمّمون؛ بل الأولى والأصحّ أن الناس تنتخب ممثليها وتعطيهم ولايتها على نفسها. ويمكن، بهذا المعنى، أن تنشأ عدة دول إسلامية وأن يكون لها مؤسسات رقابة وتمثيل كما هو حاصل في إيران. والمهم هو احترام الديموقراطيّة وولاية الناس أو الأمّة على نفسها، وعدم الوقوع في الاستبداد الديني تحت عنوان الولاية العامة للفقهاء؛ إذ ليس للفقهاء أي ولاية على الناس من حيث إن الولاية التي كانت للرسول أو للأئمّة المعصومين لم تعد موجودة، وصار الناس ملزمين باختيار ما يناسب مصالحهم وإدراكهم لها. ووجود دولة إسلامية، (اختار شعبها دستورها الإسلامي)، لا يعني بالضرورة أن يكون كل نظام وحكومة إسلاميين. فلا دعوة عند شمس الدين إلى ضرورة قيام حكومة إسلامية أو حكم إسلامي. فـ«المجتمع السياسي الإسلامي يمكن أن يستمر مسلماً في تكوينه ومنهجه العام، ويكون قابلاً لأي نظام لا يتنافى مع الإسلام باعتباره عقيدة المجتمع، من دون أن يكون نظام الحكم إسلامياً».

وقد رفض شمس الدين أيّة مرجعيّة لإيران، أكانت دينيّة أم سياسيّة، قائلاً «إنّ إيران دولة إسلاميّة نحترمها ونقدّرها وتستحق منّا الدعم حينما تواجه صعوبات. أما أن نسلّم بمرجعيّتها فحينئذ ينبغي التسليم إلى مرجعيّات أخرى ولأقوام آخرين في المنطقة... المطلوب الآن ليس خلق جزر نتحاجز بها إنما المطلوب خلق أجواء ثقة وإعادة

الاعتبار للروح العامّة. أما خلق جزر هنا وهناك فيجوز أن يفيد في مجال المناورة، أما في الاستراتيجية، ونحن نواجه الآن خيارات استراتيجيّة، فهذا الأمر لا يجوز».

وقد عُرف شمس الدين بالانتماء إلى تيّار التجديد الديموقراطي في الفكر الشيعي، وإكباره لكتاب الميرزا حسين النائيني، **تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة**. وكان شمس الدين قد أعطاني نسخته القديمة عن الكتاب المذكور لإعادة طبعها ونشرها في حلقتين في مجلة الغدير التي كانت تصدر عن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

(٤) عن حزب الله والمقاومة الإسلامية منذ الإعلان عن تأسيسه، (الرسالة المفتوحة في ١٦ شباط ١٩٨٥)، بل منذ بداية تحرك الحرس الثوري في بعلبك (تموز ١٩٨٢)، رفض الإمام شمس الدين صيغة «حزب الله» ومشروعه، من دون أن يفقد حلمه وصبره وحكمته ومحبته ورعايته لأبناء الحزب وكوادره. وقد كلّفه موقفه الصلب ليس فقط حملات التخوين والتشهير، وإنما أيضاً محاولات العزل والاضطهاد والتآمر، وحصره وحصاره، وشلّ عمل المجلس الشيعي ومحاربته على المنابر وبالشائعات وحملات الدس والتحريض، مما لا حاجة الى إعادة التذكير به هنا.

رأى شمس الدين منذ البداية خطورة كبيرة تكمن في الاسم نفسه، («حزب الله»)، والذي يستبطن عقلية تكفيرية حين يقسم الناس إلى فسطاطين، (تماماً مثل بن لادن وقبله بكثير): «حزب الله» في مقابل حزب الشيطان، فيكون كل من ليس في الحزب عدواً كافراً ينبغي هدايته أو كسبه أو إلغاؤه. ورغم أن رؤية الحزب وخطابه المعلن قد تطورا في السنوات الثماني التي سبقت وفاة الإمام (١٩٩٢ - ٢٠٠٠)، إلا أنه، رحمه الله، ظل يكرر، في السر والعلن، أنه لا يجوز لأحد، كائناً من كان، أن يحمل اسم الله عزّ وجلّ، أو أن يتسلط على الناس باسمه تعالى. فادعاء ألوهية الحزب لا يتناقض فقط مع بشرية العمل السياسي والعمل الحزبي، إنما هو، أساساً وبداية، يخالف شرعاً كل ما قام عليه الإسلام، ويخالف التشيّع الأصيل الذي لا يرى ولاية لأحد على أحد في زمن غيبة المعصوم، إذ لا معصوم بين البشر، والولاية التي هي لله ولرسوله وللأئمّة المعصومين عادت إلى الأمة فهي المقّدس، وهي المرجع». حتى أن شمس الدين صرح في مؤتمر فقهي شيعي انعقد في لندن (تموز ١٩٩٠) أن «وحدة الأمة» هي الثابت المقدس، (مقدس نسبي لأن المقدس المطلق هو الله وحده)، الأمر الذي جعل الصحافي المصري فهمي

هويدي يكتب في الأهرام مقالة شهيرة حملت عنوان: «شمس الدين: وحدة الأمة تأتي قبل الإمامة».

وكان شمس الدين يكرر في ذلك مقولة المرحوم السيد محمد رشيد رضا: «فأمام وحدة الإمام الواجبة، أي الإمامة أو الخلافة العظمى أو القيادة أو الحزب الإلهي، واجبات كثيرة قد فرّط فيها المسلمون من قبل... إن وحدة الإمامة تتبع وحدة الأمة؛ فأنى يكون لها إمام واحد وهي ليست أمة واحدة؟... ومن ذا الذي يطالب بإعادة منصب الخلافة إلى الموضع الذي وضعه فيه الشارع؟ أهل الحل والعقد؟ ومن هم وأين هم اليوم؟»[1].

والمشكلة في رأي شمس الدين تكمن في أساس أطروحة أو صيغة حزب الله التي يتمظهر فيها الدين الإلهي، باعتباره مشروعاً دولتياً، (أي لإنشاء دولة)، ومشروعاً تنظيمياً للمجتمع، ومشروعاً حزبياً. فالدين، (أي دين)، والمذهب، (أي مذهب)، لا يجوز ولا يمكن أن يتمظهرا في حزب. أما من حيث ادعاء حزب الله حمله «مشروعاً إسلامياً» فقد كان رأي شمس الدين واضحاً قاطعاً من أنه «لا مكان في لبنان لأي مشروع إسلامي بالمعنى التنظيمي... والحزب كمؤسسة ثقافية مقبول؛ أي من حيث كونه سيعلّم الناس الصلاة والقرآن والعقائد. أما من الناحية السياسية، فحزب الله تعبير عن مجموعة من الناس، من حقهم أن يعبّروا عن أنفسهم، باعتبارهم جماعة سياسية تستعمل الخطاب السياسي والأسلوب السياسي... وأكثر من هذا لا نوافق عليه على الإطلاق». واعتبر شمس الدين من جهة أخرى أن حزب الله لا يملك مشروعاً وإنما يملك خطاباً «والخطاب لا يمكن أن يستقطب مجتمعاً وإنما عادة يستثير مشاعر ويرسم اتجاهاً ويعبّر عن مضمون ثقافي. فهو، أي الخطاب، يصلح لأن يكون عاملاً تعبوياً تحريكياً، أما أن يكون الخطاب هو الصيغة التنظيمية فهذا غير صحيح».

وقد حذّر شمس الدين مراراً وتكراراً من الوقوع في «الفخ» الذي وقعت فيه الحركات القومية واليسارية وهو «فخ العجلة؛ فجيلنا كله عانى من أن هذا النظام العربي أو ذاك من الأنظمة التي تصدّت للمشروع الإسرائيلي، يريد هو بنفسه أن ينجز تحرير

---

(١) الخلافة، ص ١٤٣.

فلسطين مثلاً، وأن يستمتع بأمجاد تحرير فلسطين في أشهر أو في سنة، أو يريد أن يوجد نموذجاً كاملاً للدولة الحديثة في أشهر أو في سنة، فيَعنُف بالأمة عنفاً شديداً ويسوقها سوقاً عنيفاً... الاستعجال هو إحدى آفات العمل لأنه يعتمد وسائل تحريض داخلية تقذف بالمجتمع وبقيادات المجتمع إلى مواجهة خيارات لا تكون مؤهّلة لها... ومن هنا نرى ظاهرة العنف التي هي في بعض الحالات تعبير عما أسمّيه: "حماس بلا ورع وسياسة بلا فقه"، وأحياناً تكون ناتجة عن ضيق وعن حبّ في الإنجاز السريع، والإنجاز السريع قد يؤدي إلى كوارث».

أما من حيث احتكار حزب الله لمشروع المقاومة فقد كان موقف شمس الدين قاطعاً حازماً أعلنه في كل المناسبات ومن على أعلى المنابر. فالمقاومة «نهضت تحت سقف مشروع الإمام الصدر والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، المشروع الوطني الإنساني لبناء الدولة والمجتمع في لبنان، وعلى ثوابت الكيان اللبناني ومسلّماته... والمقاومة نمت في ظل هذا المشروع، فهي مقاومة الشعب اللبناني، كل الشعب اللبناني، لا فئة واحدة منه، وكل المناطق اللبنانية، لا منطقة واحدة منها، وهي مقاومة الدولة والمجتمع والجيش والأهالي والأحزاب... وكل ذلك تحت سقف، وفي ظل، المشروع الوطني الذي هو الحصن والحضن والمرجع والمآل... إن المقاومة ليست غاية بحد ذاتها، وليست مشروعاً خاصاً بحد ذاته، ناهيك عن أن تكون حزباً أو فئة خاصة خارج مشروع الدولة والمجتمع في لبنان. المقاومة أداة ضغط سياسية لها غاية تحرير لا غير، ووظيفتها أن تخدم هدف التحرير الذي يقوم به المجتمع بجميع مؤسّساته السياسيّة والأهليّة... إنّ هذه الرؤية هي الرؤية الوطنيّة الحقيقيّة للمقاومة».

أما من الناحية الاستراتيجية فلقد كان للإمام شمس الدين رأيه المبرز والمميز، منذ العام ١٩٦٨، وهو استمر على هذا الرأي، (وهو نفس رأي الإمام الصدر)، في ضرورة وجود استراتيجية عربيّة موحّدة للمواجهة مع إسرائيل، (سلماً أم حرباً): «إما أن توضع استراتيجيّة عربيّة كاملة لتحمّل أعباء قضية فلسطين، ويكون لبنان والجنوب جزءاً منها، وإلا فلا يمكن أن نوافق أبداً على أن يكون الجنوب أرضاً محتلة. ونحن سنكون أول المجاهدين وأول الشهداء إذا كانت هناك خطّة عربيّة شاملة. أما إذا لم تكن هناك خطة، وتكون هناك مزايدات وعنتريات وتناقض وتمزّق عربي، فلمصلحة مَنْ يضيع الجنوب؟».

وفي وصيّة تاريخيّة له، وجّهها للشيعة في المملكة العربية السعوديّة، حول اندماج الشيعة في أوطانهم، لفت شمس الدين إلى خطورة انفراد الشيعة، وشيعة الجنوب اللبناني بالتحديد، في ادعاء القتال أو الاستشهاد نيابة عن الأمّة العربيّة أو الإسلاميّة، أو عن القضيّة الفلسطينية. ومما قاله يومها: «يقال الآن مثلاً، (كان ذلك في مطلع التسعينيات وقبل بروز حماس والجهاد الإسلامي في فلسطين)، إن الوحيدين الذين يقفون في وجه تسوية الشرق الأوسط هم الشيعة. هذا الأمر بمقدار ما يفتخر به بعض الشيعة وقصار النظر، يشكل خطراً حقيقياً على الشيعة. لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يبدو الشيعة وحدهم في مقابل ما يسمّى مشروع سلام الشرق الأوسط. إما أن يشاركهم فيه غيرهم وإلا فلا داعي لأن يظهروا أنهم وحدهم عشاق ليلى. إما أن يكون لهم شركاء في عشقها أو لا داعي لأن تكون معشوقة على الإطلاق... وأنتم تعلمون أن مَن يتأخر عن أهل البيت يفقد إيمانه، ومَن يتقدمهم أيضاً يفقد إيمانه... أي أولئك الذين يريدون أن يكونوا مسلمين أكثر من النبي وشيعة أكثر من الإمام علي».

وقد صاغ الإمام رؤيته المتكاملة لمسألة الصراع مع إسرائيل على الشكل التالي: «نحن في لبنان محكومون بثلاث معادلات، المعادلة الوطنيّة: الإسرائيليون يحتلون أراضي لبنانية؛ والمعادلة القوميّة أو العربيّة: الإسرائيليون يحتلون فلسطين العربيّة والجولان؛ والمعادلة الإسلامية: هم يحتلون بلاداً إسلامية وشرّدوا شعبها وينتهكون مقدسات إسلاميّة. المقاومة تخدم المعادلات الثلاث؛ فكوننا لبنانيين نقاوم، وكوننا عرباً نقاوم، وكوننا مسلمين نقاوم، وإن كنا نفضّل أن لا يكون للمقاومة في لبنان هوية دينيّة... وإذا تمّ انسحاب إسرائيل إلى ما وراء الحدود الدوليّة مع فلسطين من دون شرط، ووفقاً للقرار الدولي ٤٢٥، إذا تم ذلك لا يعود عندنا في لبنان معادلة وطنية. تتوقف المقاومة، ولكن هذا لا يعني اعترافاً بشرعية الكيان الإسرائيلي من الناحية القوميّة ومن الناحية الدينيّة. هذا الكيان غير شرعي ومقاومته مشروعة بل واجبة؛ ولكن نحن بعض العرب في لبنان، وبعض المسلمين في لبنان، ولا يمكن أن نأخذ على عاتقنا تنفيذ قرار عربي على المستوى القومي، أو إسلامي على مستوى الأمّة الإسلاميّة، وحدَنا... ومن هنا لا يمكن أن نستمر في المقاومة باعتبارها قومية عربية أو مقاومة الأمة الإسلامية. وما لم يكن هناك قرار عربي أو إسلامي قابل للتنفيذ، لا يقتصر على مجرّد الشعار السياسي، فنحن جزء منه، وإلا فإن قدرتنا على المقاومة تتوقف عند حدود الانسحاب الإسرائيلي من أرضنا...».

وأخيراً... نقول مع الإمام، رحمه الله: «إن خطاب التشيّع، خطاب الحسين، خطاب عاشوراء، هو خطاب العيش المشترك في لبنان، لا بلقلقة اللسان، والشعارات الجوفاء، بل بالعيش الواحد الذي يقوم على ثوابت الكيان اللبناني، وثوابت الدولة والمجتمع في لبنان، العيش الواحد الذي يعترف للآخرين بكرامتهم وبحريتهم وبثقافتهم وبكياناتهم الداخلية، لا يهرّج عليهم ولا يهيمن عليهم بشعار القداسة... لا تجعلوا الحسين، (ولا تجعلوا المقاومة)، حجراً تلقمون به أفواه الآخرين، أو ترجمون به الآخرين، أو تخضعون به الآخرين، أو تحاربون به الآخرين».

(٥) عن حزب الله وولاية الفقيه تشكل حزب الله في لبنان على أساس أنه «حزب الثورة الإسلامية في لبنان»، أي كفرع من «حرس الثورة الإسلامية» الإيراني... ولم يكن ذلك فقط من حيث إن قوات حرس الثورة التي جاءت إلى لبنان إثر اجتياح صيف ١٩٨٢ وأقامت قاعدة عسكرية لها في بعلبك، قامت فعلياً بتوحيد وتدريب وتأطير وتنظيم المجموعات التي صارت لاحقاً حزب الله (١٩٨٢ ـ ١٩٨٥)، وإنما أيضاً وأساساً من حيث إن الأساس العقائدي ـ الفكري ـ التنظيمي يقوم على نظرية وممارسة ولاية الفقيه، أي على الإيمان المطلق بها والانضباط التام لها والطاعة لمستلزماتها، وفي ذلك يقول السيد إبراهيم أمين السيد، حين كان الناطق الرسمي أو الأمين العام الأول للحزب: «نحن لا نستمد عملية صنع القرار السياسي لدينا إلا من الفقيه... والفقيه لا تعرّفه الجغرافيا بل يعرّفه الشرع الإسلامي. فنحن في لبنان لا نعتبر أنفسنا منفصلين عن الثورة في إيران... نحن نعتبر أنفسنا ـ وندعو الله أن نصبح ـ جزءاً من الجيش الذي يرغب في تشكيله الإمام من أجل تحرير القدس الشريف. ونحن نطيع أوامره ولا نؤمن بالجغرافيا، بل نؤمن بالتغيير»[*]. وفي بيان تأسيس الحزب (١٦ شباط ١٩٨٥)، نقرأ: «إننا أبناء أمة حزب الله، نعتبر أنفسنا جزءاً من أمة الإسلام في العالم... إننا أبناء أمة حزب الله التي نصر الله طليعتها في إيران وأسست من جديد نواة دولة الإسلام المركزية في العالم، نلتزم أوامر قيادة واحدة حكيمة عادلة تتمثل بالوليّ الفقيه الجامع للشرائط... كل واحد منّا يتولى مهمته في المعركة وفقاً لتكليفه الشرعي في إطار العمل بولاية الفقيه القائد». وفي شرح أدق لهذا المعنى يقول السيد حسن نصرالله: «الفقيه

(*) أنظر الحركات الإسلامية في لبنان الصادر عن مجلة الشراع، ١٩٨٤.

هو وليّ الأمر زمن الغيبة، وحدود مسؤوليته أكبر وأخطر من كل الناس، ويفترض فيه، إضافة إلى الفقاهة والعدالة والكفاءة، الحضور في الساحة والتصدي لكل أمورها، حتى يعطي توجيهاته للأمة التي تلتزم بتوجيهاته. نحن ملزمون باتباع الولي الفقيه، ولا يجوز مخالفته. فولاية الفقيه كولاية النبي والإمام المعصوم، وولاية النبي والإمام المعصوم واجبة، ولذلك فإن ولاية الفقيه واجبة. والذي يردّ على الولي الفقيه حكمه فإنه يردّ على الله وعلى أهل البيت... فمن أمر الولي الفقيه بلزوم طاعتهم فطاعتهم واجبة»[1].

وفي شروحات أخرى أحدث، (أي صدرت بعد العام ٢٠٠٠)، نقرأ للشيخ نعيم قاسم، في كتابه **حزب الله: المنهج، التجربة، المستقبل**: «لا علاقة لموطن المرجع بمرجعيته... فالإمام الخميني، كوليّ على المسلمين، كان يحدد التكليف السياسي لعامة المسلمين في البلدان المختلفة... هذا والارتباط بالولاية تكليف والتزام يشمل جميع المكلفين... حتى عندما يعودون إلى مرجع آخر في التقليد، لأن الإمرة في المسيرة الإسلامية العامة هي للوليّ الفقيه المتصدي...» (ص٧٥)... «الحزب يلتزم القيادة الشرعية للوليّ الفقيه كخليفة للنبي والأمة، وهو، (الوليّ)، الذي يرسم الخطوط العريضة للعمل في الأمة، وأمره ونهيه نافذان» (ص٢٣).

تقوم نظرية الولاية العامة للفقيه على أن الدليل، (العقلي والشرعي)، قد دلّ على أن الإمام المعصوم، (أي المهدي)، قد نصب الفقيه الجامع للشرائط، (أي الذي يجمع في شخصه شروط العلم الفقهي والعدالة والكفاءة في الإدارة، إلى جانب التصدي والبروز للقيادة)، وذلك في عصر غيبته الكبرى، (أي غيبة الإمام المهدي التي لا يعرف متى تنتهي إلا من حيث إنه سيرجع ليملأ الدنيا عدلاً بعد أن امتلأت ظلماً وجوراً)... وهو، (أي المهدي)، قد نصب هذا الفقيه ولياً عاماً، ولاية تصرّف على المسلمين. وقد ثبت للفقيه بمقتضى هذه الولاية العامة، (أو السلطة المطلقة)، جميع ما ثبت للإمام المعصوم وللنبي نفسه. فالولي الفقيه الجامع للشرائط هو «الحاكم الإسلامي المطلق»، (الإمام، وليّ أمر المسلمين)، المعيّن بالنصب العام حاكماً على المسلمين... أي أنه ليس فقيهاً متشرعاً فقط، أو مرجعاً للتقليد، بل هو حاكم عام مطلق الولاية له صلاحيات الإمام والرسول.

---

(١) العهد، العدد ١٤٨، ٢٤ نيسان ١٩٨٧.

وبالتالي، وكما يقول آية الله يزدي، (أستاذ أحمدي نجاد ومرشده الروحي)، فإنه «وفقاً لمبدأ ثبوت الولاية بالتعيين أو بإذن من الإمام المعصوم، وعلى فرض إحراز أفضلية فقيه ما للتصدي لمقام الولاية، ووفقاً للأدلة العقلية والنقلية، يحق لمثل هذا الفقيه الولاية على الناس، ويكون أمره نافذاً على كل مسلم، ويجب عليه تنفيذه. كما أن طاعة الولي الفقيه واجبة أيضاً حتى على المسلمين المقيمين في الدول غير الإسلامية، سواء بايعوا أم لم يبايعوا، لأن البيعة ـ حسب نظرية ولاية الفقيه المطلقة ـ لا دور لها في شرعية الولي الفقيه».

وحين نشب النزاع في إيران بعد وفاة الإمام الخميني (حزيران ١٩٨٩) حول خليفته في منصب ولاية الفقيه، بسبب كون السيد خامنئي غير حائز على درجة المرجع المجتهد، تقرر الفصل بين المركزين: مركز المرجعية الدينية، ومركز ولاية الأمر، (أو الإرشاد أو ولاية الفقيه)، ولكن ذلك لم يمنع الخامنئي من التصريح الآتي: «طبعاً لخارج إيران حكم آخر، أقبل ما يحمّلونني إياه، لأن ذلك الحمل لو لم أحمله سيضيع»[1].

نشير هنا إلى أن هذه المسألة بالذات، (تصدّي السيد الخامنئي للمرجعية خارج إيران إضافة إلى موقعه كوليّ فقيه)، هي السبب وراء الصراع الذي نشب بين السيد محمد حسين فضل الله وحزب الله في الأعوام ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨. فقد كان السيد فضل الله من المؤيدين لولاية الفقيه، (وله في ذلك كتاب يضم بين دفتيه عدة خطب ومحاضرات عن الموضوع، صدر العام ١٩٨٨). وحتى بعد تولّي الخامنئي سدة الولاية في إيران، ظل فضل الله على ولائه، مع ترك مجال لنفسه للتصدي للمرجعية حيث إن الإيرانيين عيّنوا آية الله آراكي مرجعاً بعد وفاة الخميني، فاصلين بذلك بين المنصبين. وكان هدفهم هو الإعداد لقبول مرجعية الخامنئي الذي لم يكن يحتل مرتبة الاجتهاد المطلق التي تؤهله ليكون مرجعاً دينياً. وقد اعتقد فضل الله في تلك المرحلة أن الباب صار مفتوحاً أمامه لإعلان مرجعيته، (العربية على حد قوله يومها)، طالما أن الإيرانيين فصلوا بين المنصبين. فجاء جواب الخامنئي السالف الذكر حول كونه ينحني للمراجع أساتذته في إيران، أما خارج إيران فله حكم آخر. وبين مرجعية الخامنئي التي صارت إلزامية بعد وفاة آراكي ومرجعية فضل الله التي كان يدعو لها لنفسه، صدرت عشرات الكتب

---

(١) العهد، ١٦/ ١٢/ ١٩٩٤.

(١٩٩٧) في قم والضاحية الجنوبية، أقلّ كلمة فيها هي: فضل الله الضالّ المضلّ... ناهيك عن العمالة للمخابرات الغربية. وانعكس ذلك في حزب الله الذي سحب ولاء بعض عناصره لفضل الله طالباً منهم اتخاذ موقف؛ وإلا فتهمة «ازدواجية الولاء». وانعكس الأمر أيضاً داخل حزب الدعوة الذي صار فيه جناح كبير يحمل اسم «الدعوة - ولاية الفقيه»، (بقيادة كبار المؤسسين التاريخيين مثل مهدي آصفي وكاظم الحائري). ويومها أصدر فضل الله مقولته الجديدة القائلة بـ«تعدد ولايات الأمر» أو «تعدّد القيادة الإسلامية في عصر الغيبة»، إذ قال فضل الله إن صفة القائد في زمن الغيبة إنما تكون لنائب الإمام المهدي. وكما يمكن أن يكون للإمام في حال حضوره أن يحكم أقاليم عدة وله في كل منها نائب، فإنه يمكن كذلك أن يكون له في حال غيبته عدة نواب أيضاً «إلا إذا كانت هناك مصلحة إسلامية عليا تقتضي وحدة القيادة وكانت الوحدة واقعية». وقد اختار حزب الدعوة السيد فضل الله فقيهاً للحزب ومرجعاً له بعد وفاة آية الله آراكي. وباعتقادي فإن هذه المسألة أيضاً هي التي تفسّر الانقلاب الدموي الذي قاده حزب الله - خامنئي ضد الشيخ صبحي الطفيلي، (حادثة الحوزة في عين بورضاي)، نظراً إلى كون الطفيلي، مسؤول حزب الدعوة في لبنان، كان من أنصار الاستقلال عن القيادة الإيرانية ورفض ولاية الفقيه. وقد تطوّر موقفه في السنوات الماضية إلى تبنّي خيار ولاية الأمة على نفسها؛ وهي الصيغة الأساس لدى الشيعة والتي عبّر عنها كبار أعلامهم مثل السيد محسن الأمين والسيد محسن الحكيم والسيد عبد الحسين شرف الدين والسيد موسى الصدر والشيخ محمد جواد مغنية والشيخ محمد مهدي شمس الدين. هذا في حين يستمر السيد فضل الله على موقفه الذي يقسّم ولاية الفقيه إلى ولايات متعددة بتعدد الأقاليم، «إلا إذا كان هناك مصلحة إسلامية عليا تقتضي وحدة القيادة» كما كان الحال عليه أيام الإمام الخميني، أو كما هو الحال عليه اليوم في ظل المصالحة الأخيرة بين السيد فضل الله والنظام الإيراني، بعد قطيعة استمرت عشر سنوات.

Saoud al-Mawla

The Disappearing Path

Lebanese Shia and Their National Consciousness



The Disappearing Path: Lebanese Shia and Their National Consciousness

There was a time when the Shia in general, and the Shia of Lebanon in particular, knew nothing of what would later be referred to as "*wilayat al-faqih*", or if they did, it was as a purely religious concept and not a system of government.

The Shia of Lebanon, alike all Arab Shia, have historically seen themselves as true citizens of their respective countries, striving for justice and equality through democratic means. In doing so, they were following the long path of their imams and marja'as.

In the second half of the twentieth century, two great religious leaders, Mousa Sadr and Mohammed Mahdi Shams ed-Din, came to represent peaceful struggle and advocate the ideas of their great imams in Najaf, especially the late Muhammad Hussein Naini, an avant-guardist of Iranian descent who called for constitutional democracy, the late Mohsen Al-Hakim, and Abul-Qassem Al-Khoei.

Sadr and Shams ed-Din proposed a national democratic project of reform aimed at reconciling the Shia with their national identity and, at the same time, supporting the popular Lebanese struggle for equality, freedom, and



progress. When the civil war broke out (1975-1976), Musa Sadr endeavored to stop the spread of discord and violence, calling the Lebanese people to reconciliation, civil peace, and unity. Muhammad Mahdi Shams ed-Din, succeeding Sadr as head of the High Shia Council, also viewed the Shia community as an intrinsic part of a pluralistic Lebanese society, a role which he saw threatened and distorted by "Hezb Iran", as he referred to Hezbollah. Until his death in 2001, Shams ed-Din courageously opposed Khomeini's interpretation of *wilayat al-faqih*, calling the Shia and the Lebanese people to defend freedom of thought and the diversity of the country that is Lebanon.

In this Daftar, Saoud al-Mawla revisits and elucidates the thought and legacy of these two great imams as a timely reminder of the proud Lebanese Shia tradition of supporting tolerance, modernization and, above all, an independent Lebanon. His analysis is followed by a book review of Wajih Kawtharani's *Between Shia Reformism and Wilayat al-Faqih*, a comparative study of moderate Shia thought and the radical line represented by Hezbollah.



هيا بنا

«لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.»

المادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

«Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions without interference and to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers.»

Article 19 of the Universal Declaration of Human Rights

دفاتر هيا بنا

دورية تُعنى بالشأن العام تصدر موقتاً على هيئة دفتر أو سواه.

Hayya Bina's Log

A periodical dealing with matters concerning the *res publica*, temporarily published as a log or other.

